राहणें हें अनर्थावह आहे. 'संशयात्मा विनश्यति' असें भगवद्वचनहि आहे. हें प्रकरण मुख्यत: ब्रह्मपर असल्यामुळें व ह्यांतील चारी वाक्यें श्रुतीचा एकदेश असल्यामुळें उपक्रमोपसंहारादि सहा तात्पर्यलिंगें येथें दाखविलीं नाहींत. ह्या महावाक्यावरून मुमुक्षूला आपला 'आत्माच ब्रह्म आहे' असें परोक्षज्ञान व या ज्ञानापासूनच पुढें अपरोक्षज्ञान होतें. तात्पर्य 'ह्याप्रमाणें विचार करून ईश्वरविषयक ज्ञानाचे प्रतिबंध नष्ट झाले असतां, स्वरूपप्राप्तिरूप मोक्ष प्राप्त होतो;' असें स्पष्ट प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीमत् विद्यारण्यांनीं हें प्रथम पंचक केलें आहे. ॥८॥

६ चित्रदीप

-श्रीमद्विद्यारण्यमुनि पंचदशीचें 'चित्रदीप-' संज्ञक सहावें प्रकरण आरंभण्याच्या इच्छेनें प्रथमत: परमात्म्याचें स्मरण करून 'अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें निष्प्रपंच वस्तूचें प्रतिपादन केलें जातें,' या न्यायास अनुसरून परमात्म्याचे ठिकाणीं आरोप केलेल्या स्थितीचा प्रकार दृष्टान्तपूर्वक वर्णन करण्याची प्रतिज्ञा करितात-

यथा चित्रपटे दृष्टमवस्थानां चतुष्टयम् ।
परमात्मनि विज्ञेयं तथाऽवस्थाचतुष्टयम् ॥१

अन्वयार्थ- [यथा चित्रपटे अवस्थानां चतुष्टयं दृष्टं-] ज्याप्रमाणें चित्राच्या पटामध्यें चार अवस्था दिसतात [तथा परमात्मनि अवस्थाचतुष्टयं विज्ञेयम्-] त्याचप्रमाणें परमात्म्याचे ठिकाणीं चार अवस्था आहेत; असें समजावें.

प्रकाश:- चित्र काढण्याकरितां चितार्‍यानें एकादें वस्त्र घेतलें कीं त्याला चार अवस्था प्राप्त होतात; हें सर्व व्यवहारी लोकांना ठाऊक आहे. यास्तव या चित्रपटाचाच दृष्टान्त देऊन परमात्म्याच्या ठिकाणीं चार अवस्था कशा प्राप्त होतात हें सांगण्याकरितां ह्या प्रकरणाचा आरंभ केला आहे. ब्रह्म ही वस्तु निष्प्रपंच म्ह० प्रपंचशून्य असल्यामुळें जरी त्याविषयीं कांहींएक बोलतां येत नसलें तरी अध्यारोप व अपवाद यांच्या योगानें त्याचा प्रपंच करितां येतो. 'अध्यारोप' म्हणजे वस्तूच्या ठिकाणीं तद्भिन्न अशा इतर पदार्थांची कल्पना व 'अपवाद' म्हणजे त्या कल्पनेचा युक्ति व अनुभव यांच्या द्वारा निषेध. यास्तव या अध्यारोपादिकांच्या द्वारा ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्याकरितां श्रीस्वामी या प्रकरणाचा आरंभ करीत आहेत. ॥१॥

-दृष्टान्त पट व दार्ष्टान्तिक परमात्मा यांच्या ठिकाणच्या चार अवस्था कोणत्या तें आतां सांगतात-

यथा धौतो घट्टितश्च लाञ्छितो रञ्जित: पट: ।
चिदन्तर्यामी सूत्रात्मा विराट् चात्मा तथेर्यते ॥२

अन्वयार्थ- [यथा पट: धौत: घट्टित: लाञ्छित: रञ्जित: च भवति-] ज्याप्रमाणें चित्राचा पट-वस्त्र धुतलेला, खळ सारवलेला, आंखलेला व रंग भरलेला अशा चार अवस्थांनीं युक्त असतो [तथा आत्मा चित् अंतर्यामी सूत्रात्मा विराट् च इति ईर्यते-] त्याप्रमाणें परमात्मा चित्, अंतर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्थांनीं युक्त होतो.

-दृष्टान्तरूप पटाच्या चारी अवस्थांचें स्वरूप क्रमानें सांगतात-

स्वत: शुभ्रोऽत्र धौत: स्याद्घट्टितोऽन्नविलेपनात् ।
मष्याकारैर्लांछित: स्याद्रंजितो वर्णपूरणात् ॥३

अन्वयार्थ- [अत्र स्वत: शुभ्र: धौत:-] पटाच्या चार अवस्थांतील त्याचें स्वत: जें शुभ्र स्वरूप तीच धौतावस्था [तथा अन्नविलेपनात् घट्टित: स्यात्-] व चित्र काढण्यापूर्वी त्याचीं छिद्रें बुजावींत म्हणून जी खळ लावितात ती घट्टित अवस्था होय. [मष्याकारै: लाञ्छित:-] शाईनें चित्राच्या आकाराप्रमाणें त्याला आंखणें ही लांछित अवस्था [वर्णपूरणात् रञ्जित: च स्यात्-] व त्यांत योग्य रीतीनें रंग भरणें ही त्याची चवथी रञ्जितावस्था होय.

-आतां दार्ष्टान्तिक आत्म्याच्या चार अवस्था कोणत्या तें सांगतात-

स्वतश्चिदन्तर्यामी तु मायावी सूक्ष्मसृष्टित: ।
सूत्रात्मा स्थूलसृष्ट्यैव विराडित्युच्यते पर: ।।४

अन्वयार्थ- [पर: एव स्वत: चित्-] तो परमात्माच स्वत: चित् [मायावी तु अंतर्यामी-] मायेच्या संसर्गानें अंतर्यामी, [सूक्ष्मसृष्टित: सूत्रात्मा-] सूक्ष्मसृष्टीमुळें सूत्रात्मा [तथा स्थूलसृष्ट्या एव विराट् इति उच्यते-] त्याचप्रमाणें स्थूल सृष्टीच्या योगानेंच विराट् म्हटला जातो.

प्रकाश:- एका वस्त्रालाच जसे धौतादि चार भावप्राप्त होतात त्याचप्रमाणें ह्या नित्यसिद्ध व स्वयंप्रकाश आत्म्याला चार भाव प्राप्त होतात. माया व मायेचें कार्य या उभयतांनींहि रहित असें शुद्ध परमात्मरूप त्यालाच 'चित्' असें ज्ञानी म्हणतात. पण तें चैतन्य मायेच्या संगतीनें कलुषित झालें असतां त्याला 'अन्तर्यामी' ही संज्ञा प्राप्त होते. अंतर्यामी म्हणजे सर्वांच्या आंत राहून, त्यांचें नियमन करणारा ईश्वर होय. त्याच चैतन्याचा अपञ्चीकृत भूतकार्याच्या समूहरूप सूक्ष्म शरीराशीं संयोग झाला असतां तें 'सूत्रात्मा' होतें व पंचीकृत भूतकार्यसमूहरूप स्थूल शरीरोपाधीमुळें तें विराट् होतें. शंका-चित्रपटाची धौतावस्था व परमात्म्याची चिदावस्था हीं दोन्ही सारखींच असें जर तुम्हीं म्हणाल तर तें बरोबर नाहीं. कारण कोष्ट्यानें पट निर्माण केल्यानंतर व रजकानें त्याला धुतल्यावर तो धौत होतो असें आपण व्यवहारांत पाहतों म्हणजे धौतावस्था हा एक संस्कार आहे; असें सिद्ध होतें. पण ह्या परमात्म्याला असा कांहीं संस्कार होऊन चित्व येतें असें तुम्हीं दाखविलें नाहीं, तेव्हां आतां संगती कशी लागणार ? **समाधान**- या ठिकाणीं धौत शब्दानें कापसाच्या ठिकाणीं असलेल्या शुभ्रत्वाचें ग्रहण करावयाचें आहे. कोणताहि पट प्रथम शुभ्र असतो व त्याच्या ठिकाणीं भासणारे भिन्न भिन्न रंग किंवा मळ आगंतुक असतात; व ते घालविण्याकरितां रजकाची क्रिया प्रवृत्त होते. सारांश पटाची शुभ्रावस्था जशी स्वाभाविक तशीच ब्रह्माची चित् ही अवस्था स्वभावसिद्ध आहे आणि शुद्धत्व हें साम्य उभतांच्याहि ठिकाणीं असल्यामुळें त्यांमध्यें जो दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभाव आलेला आहे तो योग्य आहे. ।।२ ते ४।।

चित्रपटामध्यें धौत, घट्टित, लांछित व रंजित, अशा चार अवस्था दिसतात. त्याचप्रमाणें परमात्म्याच्या चित्, अन्तर्यामी, सूत्रात्मा व विराट् अशा चार अवस्था जाणाव्या. वस्त्राचें स्वाभाविक शुद्ध स्वरूप हीच धौतावस्था; त्याला खळ लावणें ही घट्टितावस्था, शाईनें चित्राचा आकार आंखणें ही लांछितावस्था आणि रंगांनीं जेथल्या तेथें त्याला रंगविणें ही रंजितावस्था होय. त्याचप्रमाणें स्वत: माया व मायाकार्य यांनीं रहित असा परमात्मा हीच चित्, मायेच्या संबंधानें तीच अन्तर्यामी होते. अपंचीकृत पंचमहाभूतांचे कार्य असें जें समष्टि सूक्ष्मशरीर त्याच्या संबंधानें तीच चित् सूत्रात्मा व पंचीकृत पंचमहाभूतकार्य-समष्टिस्थूलशरीर, या उपाधीमुळें

विराट् होते.

-'अहो पण परमात्मा चित्रपटाच्या स्थानीं जर असेल तर त्याचा आश्रय करून राहणारीं चित्रें कोणतीं तें सांगितलें पाहिजे, म्हणून ग्रंथकार म्हणतात-

ब्रह्माद्या: स्तम्बपर्यन्ता: प्राणिनोऽत्र जडा अपि ।
उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते पटचित्रवत् ॥५

अन्वयार्थ- [अत्र] ह्या परमात्म्याच्या आधारावर [पटचित्रवत्-] पटावरील चित्राप्रमाणें [ब्रह्माद्या: स्तंबपर्यन्ता: प्राणिन:-] ब्रह्मदेवापासून स्तंबापर्यंत प्राणी [जडा: अपि-] व जड पदार्थ सुद्धां [उत्तमाधमभावेन वर्तन्ते-] उत्तम व अधम भावानें राहतात.

प्रकाश:- ब्रह्माद्या:- ब्रह्मदेवांसह सर्व जीव असा ह्याचा अर्थ करावा. ब्रह्मादि जीव व तसेच पर्वत, नद्या इत्यादि जड पदार्थहि त्या परमात्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेले आहेत. ते कल्पित आहेत असें वाटल्यानेंच त्याच्या अधिष्ठानाचें ज्ञान होतें. कारण कल्पना कांहीं तरी आधारावांचून होतच नसते. **पटचित्रवत्-** ज्याप्रमाणें वस्त्राच्या आधारानेंच नानाप्रकारच्या चित्रांच्या कल्पना होतात त्याप्रमाणें. हा दृष्टान्त आहे. **उत्तमाधमभावेन-** ब्रह्मा, विष्णु, इंद्र, कुबेर इत्यादि उत्तम व किडे, मुंग्या इत्यादि अधम भावानें, ब्रह्मच भासूं लागतें. ब्रह्मदेव म्हणजे हिरण्यगर्भ या नांवानें प्रसिद्ध असलेला प्रथम जीव. यालाच आदिकर्ता असें म्हणतात. त्याला वचन-''स वै शरीरी प्रथम: स वै पुरुष उच्यते। अदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तत ॥'' याच्या उत्पत्तीपूर्वी एकहि जीव नव्हता. सारांश यच्चयावत् सर्व सृष्ट पदार्थ परमात्म्याच्या आधारानें राहतात. ॥५॥

ब्रह्मादिस्तंबपर्यंत जगत् त्या चित्रांतील चेतन-जीवांच्या स्थानीं आहे, याविषयीं कारण सांगण्यासाठी दृष्टान्त देतात व दार्ष्टान्तिकहि सांगतात-

चित्रार्पितमनुष्याणां वस्त्राभासा: पृथक् पृथक् ।
चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशा इव कल्पिता: ॥६
पृथक् पृथक् चिदाभासाश्चैतन्याध्यस्तदेहिनाम् ।
कल्प्यन्ते जीवनामानो बहुधा संसरन्त्यमी ॥७

अन्वयार्थ - [यथा चित्रार्पितमनुष्याणां-] ज्याप्रमाणें चित्रांत काढलेल्या मनुष्यांचे [चित्राधारेण वस्त्रेण सदृशा: इव-] त्या चित्राच्या आधारभूत वस्त्रासारखेंच [पृथक् पृथक् वस्त्राभासा: कल्पिता:-] निरनिराळ्या वस्त्रांचे आभास कल्पिलेले असतात [एवं-] त्याप्रमाणें [चैतन्याध्यस्तदेहिनां-] चैतन्यावर आरोपिलेल्या देवादि देहवानांचे [जीवनामान: चिदाभासा: पृथक् पृथक् कल्प्यन्ते-] जीवसंज्ञक चिदाभास पृथक् पृथक् कल्पिले जातात. [अमी बहुधा संसरन्ति-] हे जीव निरनिराळीं शरीरें धारण करून जन्ममरणांचा अनुभव घेतात.

प्रकाश:- चितारी वस्त्रावर मनुष्याचें चित्र काढितात व त्याच्या अंगावर नानाप्रकारचीं वस्त्रें आहेत अशी रंगाच्या योगानें कल्पना करवितात. पण त्यांच्या योगानें थंडीचें निवारण होत नाहीं. तेव्हां आतां त्या भासणाऱ्या उंची वस्त्रांना काय म्हणावयाचें ? अशी पंचाईत पडते. कारण वस्त्र म्हणावें तर तसा उपयोग होत नाहीं, व वस्त्र नव्हे असें म्हणावें तर तें प्रत्यक्ष वस्त्रासारखें दिसतें; यास्तव तो केवळ वस्त्राचा भास आहे असेंच ठरवावें लागतें.बरें यांना आधार काय आहे म्हणून जर पाहूं लागलें तर, चित्राला आधार असलेल्या वस्त्रावांचून अन्य कांहीं दिसत नाहीं. म्हणजे चित्रांत भासणारीं वस्त्रें किंवा राजा, प्रधान, चाकर, माती, पर्वत, इत्यादि मूर्ति यांचें खरें स्वरूप तें मूळ वस्त्र आहे असें म्हणण्यास कांहींएक हरकत नाहीं. हें जसें, त्याचप्रमाणें पामात्म्यावर देव, मनुष्य, पक्षी इत्यादिकांची अनादि अज्ञानामुळें पृथक् पृथक् कल्पना होते. प्रत्येक शरीरांत चैतन्य भासतें पण तें मुख्य चैतन्यच आहे असा निश्चय होत नाहीं. कारण मुख्य चैतन्याचें स्वरूप

वृत्तीप्रमाणें क्षणोक्षणीं बदलत नसतें. यास्तव तो चैतन्याभास आहे असें समजलें पाहिजे. त्यालाच 'जीव' ही संज्ञा प्राप्त होत असते, व तोच देव, क्षुद्र प्राणी, मनुष्य, पशु इत्यादि शरीरें घेऊन पुनः पुनः भ्रमण करीत असतो. सारांश वस्त्रावरच जशी रंगाच्या योगानें वस्त्राभासांची कल्पना होते त्याप्रमाणेंच आत्म्यावर आत्माभासाचीहि कल्पना होते असें समजावें. ॥६॥७॥

पण सर्व वादी व सामान्य लोकहि आत्म्याचाच संसार असें म्हणतात, त्याचें कारण काय ? उत्तर-

वस्त्राभासस्थितान् वर्णान् यद्वदाधारवस्त्रगान् ।
वदन्त्याज्ञास्तथा जीवसंसारं चिद्गतं विदुः ॥८

अन्वयार्थ- [यद्वत् अज्ञाः-] ज्याप्रमाणें अज्ञ पुरुष [वस्त्राभासस्थितान् वर्णान्-] भासणाऱ्या वस्त्रांत असलेले रंग [आधारवस्त्रगान् वदन्ति-] आधारभूत वस्त्राचेच आहेत असें म्हणतात [तथा ते जीवसंसारं चिद्गतं विदुः-] त्याप्रमाणें, तें हा जीवाचा संसार आत्म्याचा आहे असें समजतात.

प्रकाशः- वस्त्रावर भरलेल्या रंगांत निळा, पिंवळा तांबडा इत्यादि प्रकार असल्यामुळें त्या त्या रंगाचे असे ते वस्त्राहून निराळेच पदार्थ भासूं लागतात. पण हे भासणारे पदार्थ एका वस्त्राच्या आधारावर असल्यामुळें त्यांना कारणीभूत अशा रंगाचा संबंध त्याच्याकडे जातो. म्हणजे व्यवहारांतसुद्धां चित्रस्थ वर्णांचा चित्राला आधार होणाऱ्या वस्त्रावर आरोप करितात; असें नेहमीं अनुभवास येत असतें. त्याचप्रमाणें संसार हा वस्तुतः जीवाचा असतांना अज्ञानामुळे तो जीवाला आधार असलेल्या चैतन्याचा आहे असें मूर्ख समजतात. पण तें खरें नव्हे. तो भ्रम आहे. ॥८॥

-पण पर्वत, नद्या इत्यादिकांच्या चिदाभासाची कल्पना केली जात नाहीं, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते ।
सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां चिदाभासस्तथा न हि ॥९

अन्वयार्थ- [यथा चित्रस्थपर्वतादीनां वस्त्राभासो न लिख्यते-] ज्याप्रमाणें चित्रांतील पर्वतादि पदार्थांच्या ठिकाणीं वस्त्राचा आभास लिहिला जात नाहीं. [तथा हि सृष्टिस्थमृत्तिकादीनां-] त्याचप्रमाणें सृष्टींतील मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थांच्या ठिकाणीं [चिदाभासः न लिख्यते-] चैतन्याभासाचा प्रत्यय येत नाहीं.

प्रकाशः- चित्रांत पर्वत, नदी, गुहा वगैरे वस्त्रांहून भिन्न जातीचे पदार्थ काढिले असतां तेथें जसा वस्त्राचा प्रत्यय येत नाहीं तसाच मृत्तिका इत्यादि जड पदार्थात चैतन्याचा भास होत नाहीं. पण चित्रस्थ पदार्थांना जसा वस्त्राचाच मुख्य आधार असतो तसा या जडांनाहि त्या चैतन्याचा मुख्य आधार आहे. सारांश ज्यांच्यांतील चिदाभासाची वृद्धि, क्षय, चलन वलन इत्यादिकांच्या द्वारा स्पष्ट प्रतीति येत नाहीं ते जड पदार्थ होत. ॥९॥

-याप्रमाणें आत्म्यावर आरोपिलेला हा संसार ज्ञानानें निवृत्त होणार आहे ही गोष्ट सिद्ध होण्यासाठीं त्या आरोपाची मूलभूत अविद्या सांगतात-

संसारः परमार्थोऽयं संलग्नः स्वात्मवस्तुनि ।
इति भ्रान्तिरविद्या स्याद्विद्ययैषा निवर्तते ॥१०

अन्वयार्थ- [अयं संसारः परमार्थः-] हा संसार खरा आहे. [स्वात्मवस्तुनि च संलग्नः-] व तो चैतन्य-रूप आत्म्याशीं संबद्ध आहे [इति या भ्रान्तिः-] अशी जी भ्रान्ति [सा अविद्या स्यात्-] तीच अविद्या होय [एषा विद्यया निवर्तते-] ही अविद्या आत्मज्ञानानें निवृत्त होते. (प्रपंच सत्य आहे व तो आत्म्याचा धर्म आहे, अशी जी भ्रांति तीच

अविद्या असून आत्मज्ञानानें तिची निवृत्ति होते.)

प्रकाश:- या पद्यांत अविद्येचें 'आत्म्याविषयीं भ्रान्ति व संसाराविषयीं भ्रान्ति' हें स्वरूप आहे असें सांगितलें आहे. त्यावरून तें अज्ञान भावरूप असावें असें अनुमान करितां येतें. कारण ज्ञानाचा अभाव म्हणजे अज्ञान असा जर या शब्दाचा अर्थ केला तर त्यापासून जगद्रूपी संसाराची उत्पत्ति होणें शक्य नाहीं. यास्तव अज्ञान ह्मणजे विद्येच्या योगानें निवृत्त-नाहींसें होणारें-असा याचा अर्थ करावा. सारांश हें ज्ञानविरोधी अज्ञान जगत्कारण आहे असें ठरतें. ॥१०॥

-आतां विद्या म्हणजे काय व तिची प्राप्ति कशानें होईल, हें सांगतात-

आत्माभासस्य जीवस्य संसारो नात्मवस्तुनः ।
इति बोधो भवेद्विद्या लभ्यतेऽसौ विचारणात् ॥११

अन्वयार्थ- [आत्माभासस्य जीवस्य संसारः-] चिदाभासरूप जीवाचा संसार आहे. [न आत्मवस्तुनः-] आत्मवस्तूचा नव्हे. [इति यः बोधः-] अशा प्रकारचा जो बोध [सा विद्या भवेत्-] ती विद्या होय. [असौ विचारणात् लभ्यते-] ही विचारानें प्राप्त होते.

प्रकाश:- पदार्थ खरोखरी तसा नसतां तो तसा भासणें हा त्याचा 'आभास' होय. उदाहरणार्थ लोखंड हा पदार्थ दाहशक्तिमान् नाहीं. पण तो अग्नीच्या संसर्गानें तसा आहेसें वाटणें हा अग्नीचा आभास झाला. जीव हा आत्मा नव्हे, कारण आत्म्याचे सत्यज्ञानादि धर्म त्याचे ठिकाणीं सतत नाहींत. पण तो आत्म्याच्या चैतन्यादि धर्मांनीं युक्त असल्यासारखा वाटतो हें वाटणेंच 'आभास' व तोच 'जीव' होय. यास्तव जन्ममरणादि संसार याचाच असून तो निर्विकार आत्म्याचा नव्हे असें निश्चयपूर्वक जाणणें हीच विद्या आहे. व गुरु आणि शास्त्र यांनीं सांगितलेल्या रीतीनें विचार केला असतां तिची प्राप्ति होते. ॥११॥

-कशा प्रकारचा विचार केला असतां ती प्राप्त होते तें आतां सांगतात-

सदा विचारयेत्तस्मात् जगज्जीवपरात्मनः ।
जीवभावजगद्भावबाधे स्वात्मैव शिष्यते ॥१२

अन्वयार्थ- [तस्मात् जगज्जीवपरात्मनः सदा विचारयेत्-] तस्मात् जगत् जीव व परमात्मा यांचा सर्वदा विचार करावा; [जीवभावजगद्भावबाधे सति-] जीवभाव व जगद्भाव यांचा बाध झाला असतां [स्वात्मा एव शिष्यते-] केवल आत्माच अवशिष्ट राहतो.

प्रकाश:- विचाराच्या योगानें जीवभाव नष्ट करणारी विद्या प्राप्त होते हें खरें, पण तो विचार मनसोक्त न करितां यथाशास्त्र व यथान्याय केला पाहिजे. शिवाय तो प्रतिदिनीं कांहीं घटकाच करून चालावयाचें नाहीं, तर तो अनेक वर्षे अहोरात्र केला पाहिजे. आचार्यांनीं - 'मी कोण, हें जग झालें कसें व याचा कर्ता कोण' अशा प्रकारचे प्रश्न पुढें ठेवून त्यांच्या उत्तराकरितां युक्तिप्रयुक्तीनें होणारें जें चिंतन तोच विचार होय;- असें जें म्हटलें आहे, त्याचा या श्लोकाशीं यत्किंचित्हि विरोध नाहीं. कारण येथें सुद्धां जगत्, जीव व परमात्मा यांच्या विषयींच विचार करण्यास सांगितलें आहे. **शंका**:- परमात्म्याविषयीं विचार केल्याने परम फल मिळत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपाचा विचार करणें युक्त आहे पण या खोट्या जगाची व जीवाची मीमांसा करण्यांत काय तात्पर्य आहे ? **समाधान**:- ग्राह्य पदार्थांप्रमाणेंच त्याज्य पदार्थांचेंहि ज्ञान व्हावें लागतें, असा न्याय आहे. जगत् व जीव हे 'मिथ्या' आहेत असें शेंकडों वेळां बोलल्यानेंहि ते तसे ठरणें शक्य नाहीं. यास्तव ते मिथ्या कसे व कां ? हें समजण्याकरितां विचार करावा. विचारानें त्यांचा बाध झाला कीं स्वरूपभूत आत्माच एकटा उरतो. तात्पर्य विद्याप्राप्तीचें विचार हेंच मुख्य साधन आहे. ॥१२॥

-जगत् व जीव यांचा बाध म्हणजे काय तें सांगतात-

नाप्रतीतिस्तयोर्बाध: किंतु मिथ्यात्वनिश्चय: ।
नो चेत्सुषुप्तिमूर्च्छादौ मुच्येतायत्नतो जन: ।।१३

अन्वयार्थ- [तयो: अप्रतीति: बाध: न-] जगत् व जीवभाव यांची प्रतीति न येणें हा बाध नव्हे [किंतु तयो: मिथ्यात्वनिश्चय: बाध: अस्ति-] तर ते खोटे आहेत असा निश्चय होणें, हा बाध आहे. [एवं नो चेत्-] कारण असें जर नसतें तर [जन: सुषुप्तिमूर्च्छादौ अयत्नत: मुच्येत-] लोक निद्रा मूर्च्छा इत्यादि अवस्थांमध्यें आपोआप मुक्त झाले असते.

प्रकाश:- अशाच अर्थाचा कांहीं भाग पूर्वी चवथ्या प्रकरणांत गेलेला आहे. श्लोक ४१ पहा प्राण्याला जगाचा व स्वत:चा प्रत्यय न येणें हाच त्यांचा बाध असें जर म्हटलें तर मोठाच अनर्थ होईल. कारण निद्रावस्थेंत जातांच प्रत्येक पाणी अनायासानें मुक्त होऊं लागेल. पण त्या वेळीं तो स्वत:लाहि विसरत असून सुद्धां मुक्त होत नाहीं; तर पुन: या अवस्थेंत परत येऊन पूर्वीप्रमाणें व्यवहार करूं लागतो; असा अनुभव आहे. तशीच अवस्था मूर्च्छावस्थेचीहि आहे. तस्मात् त्यांची अप्रतीति म्हणजे बोध नव्हे तर ते भाव प्रत्यक्ष भासत असतांनासुद्धां खोटे आहेत असें विचारानें निश्चित ठरविणें हा 'बाध' होय. ।।१३।।

-जीवभाव व जगद्भाव यांचा बाध झाल्यावर केवल आत्माच राहतो' असें वर - श्लो. १२-म्हटलें आहे. पण 'परमात्मा सत्य आहे' हाच त्याचा विवक्षित अर्थ आहे. परमात्म्याहून विलक्षण असलेल्या जगाचें विस्मरण होणें. हा परमात्मावशेष नव्हे. कारण तसें मानल्यास जीवन्मुक्तीचा अभाव होणार, असें सांगतात-

परमात्मावशेषोऽपि तत्सत्यत्वविनिश्चय: ।
न जगद्विस्मृतिर्नो चेज्जीवन्मुक्तिर्न संभवेत् ।।१४

अन्वयार्थ-[परमात्मावशेष:अपि तत्सत्यत्व-विनिश्चय: एव-] परमात्म्याचा अवशेषहि 'तो सत्य आहे' असा दृढ निश्चय होणें, हाच होय, [जगद्विस्मृति: न-] जगाचें विस्मरण हा आत्मावशेष नव्हे. [एवं नो चेत्-] कारण असें जर न मानलें तर [जीवन्मुक्ति: न संभवेत्-] जीवन्मुक्ति संभवणार नाहीं.

प्रकाश:- सत्य, ज्ञान व अनंत असा जो आत्मा तोच मात्र त्रिकालीं राहणारा आहे, अशा प्रकारचा पूर्ण निश्चय होणें हा 'आत्मा मात्र एकटा राहतो' या वाक्याचा अर्थ आहे. कारण याहून अन्य अर्थ केल्यास सिद्धान्ताला बाध येतो. कसा म्हणाल तर सांगतों. 'जगाला निद्रावस्थेप्रमाणें विसरणें' असा जर त्याचा अर्थ केला तर ज्ञान्याला जीवन्मुक्ति कशी मिळणार ? कारण जगाला विसरल्यावर तो या जगांत आहे असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. अर्थात् या सृष्टींत राहून अत्यंत समाधानरूप मुक्तीचा अनुभव घेतां येतो अशी जी शास्त्रमर्यादा आहे तिचा उच्छेद होतो. आणि एवढेंच केवळ नव्हे तर विद्वानांचा अनुभव व साधुपुरुषांचीं वचनें यांनाहि हरताळ लागतो. यास्तव आत्माच एक सत्य पदार्थ आहे, असें निश्चित समजणें हाच आत्मावशेष होय. ।।१४।।

बाराव्या श्लोकांत 'सर्वदा विचार करावा' असें म्हटलें आहे. त्यावरून तो 'यावज्जीव' करावा, असें प्राप्त होतें, म्हणून तो कोठपर्यंत करावा तें सांगतात-

परोक्षा चापरोक्षेति विद्या द्वेधा विचारजा ।
तत्रापरोक्षविद्याप्तौ विचारोऽयं समाप्यते ।।१५

अन्वयार्थ- [परोक्षा अपरोक्षा च इति विचारजा विद्या द्वेधा-] परोक्ष व अपरोक्ष अशी विचारापासून

उत्पन्न होणारी विद्या दोन प्रकारची अहे. [तत्र अपरोक्षविद्याप्तौ अयं विचार: समाप्यते] त्यांतील अपरोक्ष विद्येची प्राप्ति झाली कीं हा विचार संपतो.

प्रकाश:- विद्या विचारानें उत्पन्न होते. ती परोक्ष व अपरोक्ष अशी दोन प्रकारची आहे. त्यांचें लक्षण पुढच्याच श्लोकांत सांगितलेलें आहे. श्रवण व मनन हीं परोक्ष विद्येचीं मुख्य साधनें असून निदिध्यासन हें अपरोक्ष विद्येचें मुख्य साधन आहे. शिवाय गुरुशुश्रूषा, अध्ययन, निष्काम कर्मे, उपासना हीं विद्येचीं अवान्तर साधनें आहेत. या अवान्तर साधनांचें उत्तम रीतीनें अनुष्ठान झाल्यावांचून मुख्य साधनांच्या अनुष्ठानाचा अधिकार येत नाहीं; याशिवाय नित्यानित्यवस्तु-विवेकादि साधनचतुष्टय अवश्य पाहिजेच. तात्पर्य मुमुक्षूनें अपरोक्ष विद्येचा लाभ होईपर्यंत या सर्वांचा आश्रय करावा व एकदा तिचा लाभ झाला कीं, मग हीं सर्वहि साधनें टाकावीं (पंचदशी ४-४४ श्लोक पहा) ॥१५॥

-या द्विविध विद्येचें स्वरूप-

अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद परोक्षज्ञानमेव तत् ।
अहं ब्रह्मेति चेद्वेद साक्षात्कार: स उच्यते ॥१६

अन्वयार्थ- [ब्रह्म अस्ति इति वेद चेत्-] ब्रह्म आहे असें जर जाणलें, [तत् एव परोक्षज्ञानम्-] तर तेंच परोक्षज्ञान होतें [तथा अहं ब्रह्म इति वेद चेत्-] व मी ब्रह्म आहें असें जाणलें कीं, [स: एव साक्षात्कार: इति उच्यते] तोच साक्षात्कार होय, असें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- सृष्टीमध्यें अनेक तऱ्हेचे लोक असल्यामुळें व स्वार्थी नराकृतींनीं आपापल्यापरी जणूं काय सत्याचा उच्छेद करण्याचेंच मनांत आणल्यामुळें 'नित्य सिद्ध परमात्मा आहे' असें एकाद्याला वाटणेंहि दुर्घट झालें आहे. म्हणून विद्यारण्यस्वामी श्रुतीच्या आधारानेंच- 'ब्रह्म आहे असें नि:संशय समजलें कीं तेंच 'परोक्षज्ञान होय' व 'मीच ब्रह्म आहें' असा एकदा साक्षात्कार झाला कीं त्यालाच 'अपरोक्ष' ज्ञान म्हणतात-असें सांगतात. परोक्षज्ञान हें अपरोक्षज्ञानाला हेतु असतें. म्हणून 'ब्रह्म आहे; सर्वशक्तिमान् असा कोणी या जगाचा नियन्ता आहे' असें समजणें महत्फल देणारें आहे, यांत शंका नाहीं. ह्याला आधार अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुरिति ॥ (तैति.) ॥१६॥

-आतां अशा आत्मसाक्षात्काराचें असाधारण कारण जें आत्मतत्त्वविवेचन त्याची ग्रंथकार प्रतिज्ञा करितात-

तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थमात्मतत्त्वं विविच्यते ।
येनायं सर्वसंसारात् सद्य एव विमुच्यते ॥१७

अन्वयार्थ- [येन अयं सर्वसंसारात् सद्य: एव विमुच्यते-] ज्या साक्षात्काराच्या योगानें हा पुरुष सर्व संसारापासून तत्क्षणींच मुक्त होतो, [तत्साक्षात्कारसिद्ध्यर्थं आत्मतत्त्वं विविच्यते-] तो ब्रह्मसाक्षात्कार सिद्ध होण्याकरितां आत्मस्वरूपाचें विवेचन केलें जातें.

प्रकाश:- साक्षात्कार अनेक प्रकारचे आहेत; व आम्हांला व्यवहारांत प्रतिदिनीं अनेक साक्षात्कार होत असताताहि. पण ते सर्व अनात्म्याविषयीं असल्यामुळें परमानंद देणारे नसतात. ज्या साक्षात्कारापासून सकारण संसारनिवृत्ति होत नाहीं तो आत्मसाक्षात्कार नव्हे यास्तव सर्व संसार-निवृत्तिकारक अशा साक्षात्काराची सिद्धि होण्याकरितां स्वस्वरूपाचें अनात्म जातापासून पृथक्करण करितों; ही उत्तरग्रंथाची प्रतिज्ञा झाली. या ठिकाणीं ग्रंथकारांनीं कर्त्याचा (म्ह० स्वत:चा) साक्षात् निर्देश केलेला नाहीं हें त्यांच्या अमानित्वाचें द्योतक आहे. ॥१७॥

-चैतन्यरूप आत्म्याचें परमार्थत: ऐक्यच आहे असा निश्चय करण्यासाठीं व्यवहारदशेंत होणाऱ्या चैतन्याच्या भेदांचा नामनिर्देश करितात-

कूटस्थो ब्रह्म जीवेशावित्येवं चिच्चतुर्विधा ।
घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रखे यथा ।।१८

अन्वयार्थ - [यथा घटाकाश महाकाशौ जलाकाशाभ्रखे-] ज्याप्रमाणें घटाकाश, महाकाश, जलाकाश, व अभ्राकाश [तथा कूटस्थ: ब्रह्म जीवेशौ-] त्याचप्रमाणें कूटस्थ, ब्रह्म, जीव व ईश्वर [इत्येवं चित् चतुर्विधा अस्ति-] अशी ही चिति चार प्रकारची आहे.

-घटानें परिमित झालेलें जें आकाश तें घटाकाश व त्याने परिमित न झालेलें जें आकाश तें महाकाश, हें प्रसिद्ध असल्यामुळें त्यांचा अर्थ येथें न सांगतां जलाकाश म्हणजे काय तें सांगतात-

घटावाच्छिन्नखे नीरं यत्तत्र प्रतिबिंबित: ।
साभ्रनक्षत्र आकाशो जलाकाश उदीर्यते ।।१९

अन्वयार्थ- [घटावच्छिन्नखे यत् नीरं-] घटानें परिच्छिन्न झालेल्या आकाशामध्यें जें उदक असतें, [तत्र प्रतिबिंबित: य: साभ्रनक्षत्र: आकाश:-] त्यामध्यें प्रतिबिंबित झालेलें जें मेघ, नक्षत्रें इत्यादिकांसह आकाश, [स: जलाकाश: उदीर्यते-] तें जलाकाश होय, असें सांगितलेलें आहे.

प्रकाश:- रात्रीं उघड्या जागेंत पाण्यानें भरलेला घडा ठेवून त्यांत पाहिलें असतां जें नक्षत्रें, ढग इत्यादिकांसह निळें आकाश दिसतें, तें जलाकाश होय असें समजावें. कोणत्याहि उदकांत असें आकाश दिसेल व त्याला जलाकाश असें म्हणतांहि येईल हें खरें; पण स्वाधारभूत अशा घटाकाशाला सर्वथैव लोपवून टाकून हें स्वत: कसें भासूं लागतें, याचा प्रत्यय घटांतील उदकांत चांगला येतो. ।।१९।।

-आतां अभ्राकाश म्हणजे काय तें सांगतात-

महाकाशस्य मध्ये यन्मेघमंडलमीक्ष्यते ।
प्रतिबिंबितया तत्र मेघाकाशो जले स्थित: ।।२०

अन्वयार्थ- [महाकाशस्य मध्ये यत् मेघमंडलं ईक्ष्यते-] महाकाशाच्या मध्यें जें मेघमंडल दिसतें. [तत्र जले प्रतिबिम्बतया स्थित: मेघाकाश:-] त्यांतील जलांत प्रतिबिंबित होऊन राहिलेलें जें आकाश तें अभ्राकाश होय.

प्रकाश:- मेघ हे उदकमय असतात; असें त्यांनीं केलेल्या वृष्टीवरून अनुमान करितां येतें. यास्तव त्या मेघोदकांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या आकाशाला मेघाकाश असें म्हटलें आहे. ।।२०।।

-'अहो पण मेघांतील जल प्रत्यक्ष दिसत नहीं. तेव्हां त्यांतील आकाशाच्या प्रतिबिंबाचें ज्ञान कसें होणार ?' उत्तर -

मेघांशरूपमुदकं तुषाराकारसंस्थितम् ।
तत्र खप्रतिबिंबोऽयं नीरत्वादनुमीयते ।।२१।।

अन्वयार्थ- [मेघांशरूपं उदकं तुषाराकारसंस्थितं अस्ति-] मेघांचें अंशरूप उदक मेघांत तुषारांच्या आकारानें राहिलेलें असतें [तत्र नीरत्वात् अयं खप्रतिबिम्ब; अनुमीयते-] तेंहि उदकच असल्यामुळें त्या ठिकाणींहि आकाशप्रतिबिंब आहे असें अनुमान करितां येतें.

प्रकाश:- आपणाला मेघ जरी साक्षात् दिसत नसले तरी त्यांचें कार्य जी वृष्टि ती साक्षात् दिसते व ती उदकमय असल्यामुळें 'कार्यावरून कारणज्ञान' या न्यायानें ते मेघहि उदकमय आहेत असें निश्चयानें ठरविता येतें. उदक निर्मल असल्यामुळें त्यांत समोरच्या पदार्थाचें प्रतिबिंब पडणेंहि अशक्य नाहीं. तस्मात्

अभ्रोदकांतहि आकाशाचें प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान ठरतें. ॥२१॥

-याप्रमाणें दृष्टान्तभूत आकाशचतुष्टय सांगून दार्ष्टान्तिकालांतील कूटस्थ म्हणजे काय तें सांगतात-

अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्नचेतन: ।
कूटवन्निर्विकारेण स्थित: कूटस्थ उच्यते ॥२२

अन्वयार्थ- [य: अधिष्ठानतया देहद्वयावच्छिन्न-चेतन:-] जो अधिष्ठान या रूपानें स्थूल व सूक्ष्म या दोन्ही देहांनीं अवच्छिन्न झालेला आत्मा [कूटवत् निर्विकारेण स्थित:-] सोनाराच्या ऐरणीप्रमाणें निर्विकाररूपानें स्थित असलेला [स: कूटस्थ: उच्यते-] तो कूटस्थ असें म्हटला जातो.

प्रकाश:- स्थूल देह हें पंचीकृत भूतांचें कार्य असून सूक्ष्म देह हें अपंचीकृत भूतांचें कार्य आहे. हे दोन्ही देह अविद्येमुळें कल्पित आहेत. यास्तव यांच्या कल्पनेला कांहींतरी आधार हा पाहिजेच हें उघड आहे. व तो सर्वव्यापी आत्मा असल्यामुळेंच (आत्मा) तोच परिच्छिन्न झाल्यासारखा वाटतो; मात्र तो वस्तुत: तसा होत नाहीं; तो सोनाराच्या ऐरणी प्रमाणे निर्विकार असतो. ऐरणीला कूट असें म्हणतात. सोनारानें सुवर्णादि पदार्थ ऐरणीवर ठेवून त्याला हातोड्यानें शतश: जरी प्रहार केले, तरी तिला जसा कांहींएक विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणें विषयांच्या योगानें ह्या आत्म्याच्या आधारानें राहणाऱ्या जीवाला कितीहि जरी क्लेश झाले, तरी आत्म्याला कोणत्याहि प्रकारचा विकार होत नाहीं. असें आहे म्हणूनच याला 'कूटस्थ' असें म्हणत असतात. ॥२२॥

-याप्रमाणें कूटस्थ म्हणजे काय तें सांगून त्या कूटस्थावर कल्पिलेल्या बुद्धींतील चित्प्रतिबिंब हाच जीवअसल्यामुळें तो कूटस्थाच्या पक्षांतच अंतर्भूत होतो, म्हणून कूटस्थानंतर जीवाचें स्वरूप सांगतात-

कूटस्थे कल्पिता बुद्धिस्तत्र चित्प्रतिबिंबक: ।
प्राणानां धारणाज्जीव: संसारेण स युज्यते ॥२३

अन्वयार्थ- [कूटस्थे बुद्धि: कल्पिता-] ह्या कूटस्थाचे ठिकाणीं बुद्धि कल्पिलेली आहे. [तत्र य: चित्प्रतिबिम्बक:-] त्या बुद्धीमध्यें जो चैतन्याचा आभास प्रतीत होतो [स: प्राणानां धारणात् जीव: भवति-] तोच सर्व इंद्रियांचें धारण करीत असल्यामुळें जीव होय. [स: एव संसारेण युज्यते-] तोच संसारानें युक्त होतो.

प्रकाश:- बुद्धि (अंत:करण) ही एक कल्पनाच आहे; ती कूटस्थाच्या आधारानें होत असते. ह्या असल्या कल्पित बुद्धीमध्यें जें चैतन्य भासतें तोच जीव होय. कारण जीव हा धातु 'प्राणधारण करणें' या अर्थी आहे, असें पाणिनि मुनीचें वचन आहे; व हें अंत:करणस्थ चैतन्यप्रतिबिंब दहा इंद्रियें व पांच प्राण यांच नियमन करीत असतें. सुखदु:ख, जन्ममरण इत्यादिरूप संसार ह्याच चैतन्याभासाचा आहे. तात्पर्य, बुद्धिमध्यें प्रत्ययाला येणारें चैतन्य नव्हे; तो त्याचा आभास आहे. त्यालाच जीव असें म्हणतात व तो आभास असल्यामुळें खोटा (कांहीं काल भासणारा) आहे, असा निश्चय करावा ॥२३॥

-अहो पण जीवाहून निराळा कूटस्थ जर आहे तर तो भासत कां नाहीं ? उत्तर -

जलव्योम्ना घटाकाशो यथा सर्वस्तिरोहित: ।
तथा जीवेन कूटस्थ: सोऽन्योन्याध्यास
उच्यते ॥२४॥

अन्वयार्थ- [यथा जलव्योम्ना सर्व: घटाकाश: तिरोहित:-] ज्याप्रमाणें जलाकाशाकडून सर्व घटाकाश आच्छादित केलें जातें [तथा जीवेन कूटस्थ: तिरोहित:-] त्याप्रमाणेंच जीवानें कूटस्थाला आच्छादित केलें आहे. [स: अन्योन्याध्यास: उच्यते-] त्यालाच अन्योन्याध्यास - परस्पर आरोप असें म्हणतात.

प्रकाश:- जलाकाश व घटाकाश म्हणजे काय हें पूर्वीं ह्याच प्रकरणांत सांगितलें आहे. उदकानें भरलेल्या घटांत वांकून पाहिलें असतां, त्यांत तत्क्षणींच वरील आकाश प्रतिबिंबित झाल्यासारखें दिसतें व त्यामुळें त्या घटांत पाण्याला अवकाश देणारें आकाश आहे हें पाहणाराच्या ध्यानांतहि येत नाहीं. त्याप्रमाणेंच ह्या कूटस्थाची स्थिति होत असल्यामुळें तो भासत नाहीं. अगोदर ह्या विषयविवंचनेंत गुंतलेल्यांच्या पुढें मी कोण हा प्रश्नच येत नाहीं व ज्या कांहीं भाग्यवानांच्या पुढें तो येतो, ते या बुद्धिस्थ चैतन्याला किंवा अशाच एकाद्या वृत्तीला 'हा मी' असें म्हणतात व स्वस्थ बसतात. कारण ते 'मी' विषयीं विचार करूं लागले कीं त्यांना प्रथम हा जीव दिसतो व त्यामुळें त्याला कोणीं आधार आहे कीं काय, हा विचारच उद्भवत नाहीं. तात्पर्य जलाकाशामुळें जसें घटाकाश लुप्त होतें तसाच जीवामुळें ह्य कूटस्थ लुप्त झाला आहे. ह्यालाच भाष्यकारांनीं शारीरकादि भाष्यांत अन्योन्याध्यास असें म्हटलें आहे. त्याचें सविस्तर विवेचन- 'अद्वैतसिद्धान्तदर्शन' ह्या माझ्या ग्रंथांतील उपोद्घातांत पहा. ॥२४॥

-'अहो पण हाच जर अध्यास असेल तर त्याची कारणरूप अविद्या सांगितली पाहिजे !' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अयं जीवो न कूटस्थं विविनक्ति कदाचन ।
अनादिरविवेकोऽयं मूलाविद्येति गम्यताम् ॥२५

अन्वयार्थ- [अयं जीव: कूटस्थं न कदाचन विविनक्ति-] हा जीव कूटस्थाला कधींच पृथक् जाणत नाहीं. [अयं अनादि: अविवेक: मूलाविद्या इति गम्यताम्-] हा अनादि अविवेकच मूल अविद्या आहे असें जाणावें.

प्रकाश:- पूर्वश्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें हा जीव माझ्याहून कूटस्थ भिन्न आहे असें कधीं चुकूनहि समजत नाहीं. हा जीव व कूटस्थ यांच्या भिन्नत्वाचा अविवेक म्हणजे 'मूलाविद्या' होय. हा अविवेक जन्मरहित आहे. म्हणजे अविवेक हा एक आत्म्याचा स्वभावच आहे. पूर्वी 'महाभूतविवेक' नामक द्वितीय प्रकरणांत 'निस्तत्त्वा कार्यगम्यास्य शक्ति:' इत्यादि श्लोकांत याचेंच भिन्न शब्दांनीं विवेचन केलें आहे. तात्पर्य हा अविवेक अनादि असून हाच संसारोत्पादक आहे. हें मत सांख्यमताच्या विरुद्ध आहे, असें अच्युतराव मोडक म्हणतात. ॥२५॥

-पूर्वोक्त जीवाचें अविद्याकल्पित्व स्पष्ट करण्याकरितां अविद्येचे विभाग सांगतात-

विक्षेपावृतिरूपाभ्यां द्विधाऽविद्या व्यवस्थिता ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इत्यापादनमावृति: ॥२६

अन्वयार्थ- [विक्षेपावृतिरूपाभ्यां अविद्या द्विधा व्यवस्थिता-] विक्षेप व आवरण ह्या रूपांनीं अविद्या दोन प्रकारची झाली आहे [कूटस्थ: नास्ति न भाति इति यत् आपादानं-] कूटस्थ नाहीं, तो भासत नाहीं, अशा प्रकारचें जें प्रतिपादन [सा एव आवृति:-] तेंच आवरण होय.

प्रकाश:- अविद्येचे 'विक्षेप' व 'आवरण' असे दोन प्रकार आहेत. पण आवरणामुळेंच विक्षेप होत असल्यामुळें त्या दोन भागांतहि कार्यकारणभाव आहे. यास्तव कारणभूत आवरणाचें लक्षण प्रथम सांगतात.

निर्विकार आत्मा नाहीं. कारण तो असता तर भासता, असें वाटणें हेंच आवरण होय. दोरीचें स्वरूप न कळणें हेंच अज्ञानाच्या आवरणशक्तीचें कार्य आहे. ॥२६॥

-अहो पण ह्या आवरणाविषयीं व त्याच्या कारणभूत अविद्येविषयीं प्रमाण काय ? उत्तर -

अज्ञानी विदुषा पृष्टः कूटस्थं न प्रबुध्यते ।
न भाति नास्ति कूटस्थ इति बुद्ध्वा वदत्यपि ॥२७

अन्वयार्थ- **[विदुषा पृष्टः अज्ञानी कूटस्थं न प्रबुध्यते-] एखाद्या विद्वानानें 'तूं कूटस्थाला जाणतोस का ?' असा प्रश्न केला असतां अज्ञानी कूटस्थाला जाणत नाहीं. [न भाति नास्ति कूटस्थः इति बुद्ध्वा वदति अपि-] 'कूटस्थ नाहीं, भासत नाहीं' असें जाणून तो तसें बोलतो सुद्धां !**

प्रकाशः- एकाद्या आत्मज्ञान्यानें एकाद्या प्राकृत पुरुषाला तूं कूटस्थाला जाणतोस का ? असा ममतेनें प्रश्न केला असतां तो प्राकृत 'नाहीं, मी त्याला जाणत नाहीं' असें उत्तर देतो. अर्थात् कूटस्थाविषयींच्या अज्ञानाचा त्याला प्रत्यक्ष अनुभव असतो. आणि त्यामुळें तो स्वतः त्याला जाणत नाहीं असें ठरतें. तो कूटस्थाला जाणत नाहीं, इतकेंच केवल नव्हे, तर 'तो नाहीं व तो भासत नाहीं' असें निश्चितपणें जाणून तसें सांगतहि असतो. तस्मात् अज्ञान व आवरण हीं दोन्ही अनुभवसिद्ध आहेत. हेंच अज्ञानाच्या सिद्धीला उपयोगी पडणारें प्रत्यक्ष प्रमाण आहे. ॥२७॥

-अहो पण तुमच्या मतीं आत्मा स्वप्रकाश आहे. त्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं अविद्या उत्पन्न होत नाहीं, कारण प्रकाश व अंधकार यांप्रमाणें त्यांचा विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळें परस्पर संबंध संभवत नाहीं. अविद्येच्या अभावीं अविद्याकृत आवरणाचा अभाव होतो, आवरणाच्या अभावीं तन्मूलक विक्षेपाचा अभाव होतो, विक्षेपाच्या अभावीं ज्ञानानें निवृत्त होण्यास योग्य अशा अनर्थाचा अभाव होतो, त्यामुळें ज्ञान व्यर्थ ठरतें व ज्ञानप्रतिपादक शास्त्रहि व्यर्थ ठरतें' अशी शंका व तिचें समाधान-

स्वप्रकाशे कुतोऽविद्या तां विना कथमावृतिः ।
इत्यादितर्कजानि स्वानुभूतिर्ग्रसत्यसौ ॥२८

अन्वयार्थ- **[असौ स्वानुभूतिः-] हा प्रत्येक मनुष्याचा अनुभव [स्वप्रकाशे अविद्या कुतः-] 'स्वप्रकाश आत्म्याच्या ठिकाणीं अविद्या कोठून आली ?' [तांविना आवृतिः कथं-] 'तिच्यावांचून आवरण तरी कसें झालें ?' [इत्यादितर्कजालानि ग्रसति-] इत्यादि प्रकारच्या तर्कसमूहांना गिळून टाकितो.**

प्रकाशः- कूटस्थ नाहीं, असता तर भासता इत्यादि जो प्रत्येक प्राकृताचा अनुभव, तेंच ह्याविषयीं प्रबल प्रमाण आहे व अनुमानापेक्षां अनुभवाची योग्यता अधिक असल्यामुळें त्याच्यापुढें पूर्वोक्त केवल तर्कमय शंका उभ्याहि रहात नाहींत. आणि त्यामुळें आमच्या सिद्धान्ताला कोठेंहि विरोध येत नाहीं. कारण आम्ही वेदान्ती तर्कप्रधान नसून अनुभवप्रधान आहों. ॥२८॥

-'तें खरें, पण 'प्रकाशाचे ठिकाणीं अज्ञान कसें राहील' या तर्कानें तो तुमचा अनुभव बाधित होत असल्यामुळें तो अनुभवाभास आहे. त्यामुळें त्यावरून तत्त्वाचा निश्चय करितां येत नाहीं' असें म्हणाल तर उत्तर सांगतों-

स्वानुभूतावविश्वासे तर्कस्याप्यनवस्थितेः ।
कथं वा तार्किकंमन्यस्तत्त्वनिश्चयमाप्नुयात् ॥२९

अन्वयार्थ-[स्वानुभूतौ अविश्वासे सति-] स्वतःच्या अनुभवाविषयींचा जर अविश्वास झाला तर, [तर्कस्य अपि अनवस्थितेः-] तर्कसुद्धां

अप्रतिष्ठित असल्यामुळें, [तार्किकंमन्यः कथं वा तत्त्वनिश्चयं आप्नुयात्-] 'मी तार्किक आहें' असें स्वतःला समजणारा तत्त्वनिश्चयाला कसा प्राप्त होणार !

प्रकाशः- ज्याविषयीं कधींच संशय उत्पन्न होत नाहीं, अथवा ज्याविषयीं सर्वांचा सारखाच अनुभव असल्यामुळें कधीं वाद उद्भवत नाहीं, अशा अनुभवाचा सुद्धां ज्या दुर्दैवी पुरुषाला अविश्वास, त्याला या जगांत विश्वसनीय असें कांहींएक सांपडावयाचें नाहीं. आम्हीं तर्ककुशल असल्यामुळें तर्कावर मात्र विश्वास ठेव असें जर तो म्हणेल तर तर्क त्रिकाल सत्य नसतात असें आम्ही त्याला सांगूं. एकानें एक तर्क करावा तर दुसरा त्याला खोटें ठरवितो, तिसरा दुसऱ्याला खोटें टरवितो; चवथा तिसऱ्याला खोटें पाडितो; व असाच प्रकार सर्वत्र चालतो. सारांश तर्काला निश्चितपण नसल्यामुळें अशा तार्किकाभिमान्याला तत्त्वाविषयीं निश्चय करितां येणें अति दुर्घट होतें. येथें 'तर्का०' हें ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्यासह वाचावें. यास्तव सर्वानुभवसिद्ध अशा अज्ञानाचें ग्रहण केल्यावांचून गत्यन्तर नाहीं. ॥२९॥

-'अहो पण अनुभव तत्त्वाचा निश्चय करण्यास समर्थ आहे ही गोष्ट आम्हांला कबूल आहे. पण ज्याचा अनुभव घ्यावयाचा तो विषय संभवनीय आहे, असें ज्ञान होण्यासाटीं तर्काचाहि स्वीकार केला पाहिजे' म्हणून म्हणाल तर 'आपल्या अनुभवानुसार तर्क करा, अनुभवाच्या विरुद्ध तर्क करूं नका' असें सांगतात-

बुद्ध्यारोहाय तर्कश्चेदपेक्षेत तथा सति ।
स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां माकुतर्क्यताम् ॥३०

अन्वयार्थ- [बुद्ध्यारोहाय तर्कः अपेक्षेत चेत्-] तत्त्व बुद्ध्यारूढ व्हावें एवढ्याकरितांच तर्क जर हवा असेल [तर्हि तथा सति स्वानुभूत्यनुसारेण तर्क्यतां-] तर स्वतःच्या अनुभवानुरूप तो खुशाल करावा [मा कुतर्क्यताम्-] पण कुतर्क करूं नये.

प्रकाशः- अनुभव सत्य आहे असें ठरविण्याकरितां तर्क करण्यास आम्हीं कधींच प्रतिबंध करणार नाहीं. मात्र तो तुमचा तर्क अनुभवाला अनुसरून असा असावा. उगीच भलभलते तर्क मात्र आम्ही तुम्हांला करूं देणार नाहीं. कारण त्यापासून तत्त्वनिश्चयाला साह्य न होतां उलट प्रतिबंध होत असतो. तस्मात् अनुभवानुरूप तर्क कर्तव्य असतील तर ते खुशाल करावेत. ॥३०॥

-आतां ज्याच्या अनुसार तर्काचें अनुसंधान करावयाचें त्या अनुभवाचेंच स्मरण देतात-

स्वानुभूतिरविद्यायामावृतौ च प्रदर्शिता ।
अतः कूटस्थचैतन्यमविरोधीति तर्क्यताम् ॥३१

अन्वयार्थ- [अविद्यायां आवृतौ च स्वानुभूतिः प्रदर्शिता-] अविद्येविषयीं व आवरणाविषयीं स्वानुभव कसा येतो हें पूर्वीं दाखविलेंच आहे. [अतः कूटस्थचैतन्यं अविरोधि इति तर्क्यताम्-] यास्तव कूटस्थचैतन्य अविद्या व आवरण यांच्याशीं अविरुद्ध आहे असा तर्क करावा.

प्रकाशः- अविरोधि-कूटस्थ, सूक्ष्म, नित्य, ज्ञान व आनंद असा आत्मा लौकिक पदार्थाप्रमाणेंच असावा, असा नियम करितां येणें शक्य नसल्यामुळें; व अविद्येचा साक्षात् अनुभव येत असल्यामुळें आमच्या दृष्टीनें अशक्य असे वाटणारे भावहि त्याच्या ठिकाणीं दिसणें व भासणें शक्य आहेत असें ठरवावें. ॥३१॥

-त्या तर्काचें स्वरूपच दाखवितात-

तच्चेद्विरोधि केनेयमावृतिर्ह्यनुभूयताम् ।
विवेकस्तु विरोध्यस्यास्तत्त्वज्ञानिनि
दृश्यताम् ॥३२

अन्वयार्थ- [तत् विरोधि चेत्-] तें चैतन्य जर अविद्येच्या विरोधि असतें [तर्हि इयं आवृति: केन हि अनुभूयताम्-] तर या आवरणाचा अनुभव कोणाच्या योगानें आला असता ! [अत: विवेक: तु अस्या: विरोधी-] यास्तव विवेक हा अविद्येच्या विरुद्ध आहे [स: तत्त्वज्ञानिनि दृश्यताम्-] व तो तत्त्वज्ञानी पुरुषामध्यें पहावा.

प्रकाश:- अहो, या अविद्येला व तिच्या कार्यभूत आवरणविक्षेपाला अस्तित्वांत आणणाऱ्या आत्म्याशीं जर अविद्येचा विरोध असता, तर तिचें कार्यासह अस्तित्वच भासलें नसतें. पण तें ज्याअर्थी भासतें आहे त्याअर्थी त्यांचा परस्पर विरोध नाहीं, हें सिद्ध होतें. तर मग हिचा विरोधी कोण ? असें विचाराल तर सांगतों. विवेक हा हिचा शत्रु आहे. विवेक म्ह० उपनिषदांच्या विचारापासून उत्पन्न होणारें वृत्तिज्ञान. दोन विरोधी पदार्थ एकाच ठिकाणीं कधीं रहात नाहींत.-असा लौकिक व वैदिकहि न्याय आहे. व कूटस्थाच्या ठिकाणीं अविद्या व विवेक हीं दोन्हीं असतात. मात्र तीं एकाच कालीं राहात नाहींत. तस्मात् स्वरूपभूत कूटस्थाशीं कशाचाहि विरोध नसतो असें ठरवावें. आतां हा विवेक कोठें दिसेल म्हणून विचाराल तर 'तो तत्त्वज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणीं असतो असें तुमच्या प्रत्ययाला येईल' असें आम्ही सांगतों. कारण तो क्षुधा, तुषा, कामना इत्यादिकांसारखा सुलभ नसल्यामुळें मनुष्यमात्राच्या ठिकाणीं असणें अशक्य आहे. ॥३२॥

-याप्रमाणें अविद्या व आवरण दाखवून विक्षेपाध्यास सांगतात-

अविद्यावृतकूटस्थे देहद्वययुता चिति: ।
शुक्तौ रूप्यवदध्यस्ता विक्षेपाध्यास एव हि ॥३३

अन्वयार्थ- [अविद्यावृतकूटस्थे-] अविद्येनें आच्छादित झालेल्या कूटस्थाच्या ठिकाणीं [देहद्वययुता चिति:-] दोन देहांनीं युक्त असलेला चैतन्याभास [शुक्तौ रौप्यवत् अध्यस्ता-] शुक्तीच्या ठिकाणीं जसें रौप्य त्याप्रमाणें आरोपिलेला आहे [स: एव विक्षेपाध्यास:-] तोच विक्षेपाध्यास होय.

प्रकाश:- कूटस्थ व ब्रह्म ह्यांमध्यें नाममात्र-केवळ नांवाचा भेद आहे पण वस्तुत: ते एकच आहेत असें सांगितलेलें असल्यामुळें सूक्ष्म कूटस्थाच्या ठिकाणीं म्हणजे ब्रह्माच्याच ठिकाणीं हा सूक्ष्म व स्थूल देहानें युक्त असलेला चैतन्याभास हा आरोपित आहे. याला शुक्तिरौप्याचा दृष्टान्त दिलेला आहे. तात्पर्य, 'विक्षेपाध्यास' म्हणून जें शास्त्रांत म्हटलेलें असतें तें यालाच होय. ॥३३॥

-हा विक्षेपाध्यासच आहे, हें ठरविण्यासाठीं शुक्तिरजताध्यासाचें व याचें साम्य दाखवितात-

इदमंशश्च सत्यत्वं शुक्तिगं रूप्य ईक्ष्यते ।
स्वयंत्वं वस्तुता चैवं विक्षेपे वीक्ष्यतेऽन्यगम् ॥३४

अन्वयार्थ- [यथा शुक्तिगं सत्यत्वं इदमंश: च रूप्ये ईक्ष्यते-] ज्याप्रमाणें शुक्तिस्थ सत्यत्व व 'हें' हा 'इदं' अंश हीं रुप्यामध्यें दिसतात [एवं अन्यगं स्वयंत्वं वस्तुता च विक्षेपे वीक्ष्यते-] त्याचप्रमाणें कूटस्थांतील स्वयंत्व व सत्यत्व हीं विक्षेपामध्यें दिसतात.

प्रकाश:- 'हें रूपें आहे' या भ्रमांत 'हें' हा अंश व 'आहे' हें अस्तित्व हीं दोन्ही शुक्तींतील असून खरीं आहेत. पण रुपें हा अंश जसा खोटा आहे, त्याचप्रमाणें 'मी शहाणा आहें' या विक्षेपामध्येंसुद्धां 'मी' ही स्वयंता व 'आहे' ही विद्यमानता हीं दोन्ही कूटस्थ आत्म्याच्या ठिकाणचीं असून 'शहाणा' हा भाग मात्र सूक्ष्म शरीराचा भाग म्हणूनच खोटा आहे.

तस्मात् विक्षेपालासुद्धां अध्यासत्व आलें. या श्लोकांत पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें परस्परांचा आरोप परस्परांवर कसा होतो, हेंहि स्पष्ट झालें आहे. म्हणजे अध्यासांत अधिष्ठानाचे गुण आरोपितांमध्यें येतात व आरोपित पदार्थाचे गुण अधिष्ठानांत जातात. 'मी शहाणा आहें' या ठिकाणीं 'मी' व 'आहें' हे कूटस्थाचे गुण आभासाकडे आले व शहाणा हा आभासाचा गुण अधिष्ठानाकडे गेला. त्यामुळेंच 'खरें व खोटें' यांचे मिश्रणानें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य-' हा अध्यास होतो, असें भाष्यकारांचें वचन आहे ॥३४

-याप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत सामान्यांशाची प्रतिति कशी येते तें सांगून विशेषांशाची प्रतीति येत नाहीं, असें सांगतात-

नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं यथा शुक्तौ तिरोहितम् ।
असंगानंदताद्येवं कूटस्थेऽपि तिरोहितम् ॥३५

अन्वयार्थ- **[यथा नीलपृष्ठत्रिकोणत्वं शुक्तौ तिरोहितं-] ज्याप्रमाणें निळी पाठ व पृष्ठ त्रिकोणी आकार हे शुक्तीमध्यें गुप्त होतात [एवं असंगानंदतादि कूटस्थे अपि तिरोहितम्-] त्याचप्रमाणें असंगत्व, आनंदत्व इत्यादि भाव कूटत्थामध्येंहि गुप्त होत असतात.**

प्रकाश:- शिंपीची पाठ निळी किंवा लालट अशी असते व तिचा आकार त्रिकाणी व खोलगट असतो पण रुप्याच्या भ्रमांत ते सर्व प्रकार जसे लुप्त होतात, त्याचप्रमाणें जीवभ्रमांत कूटस्थाची असंगता, आनंदता, इत्यादि भाव लुप्त होतात. म्हणजे भ्रामक पदार्थानें दृष्टीला व्यापून टाकिल्यामुळें त्या कालीं अधिष्ठानाचा, इदं व अस्तित्व या अंशांवांचून अन्य कोणताहि अंश प्रत्ययाला येत नाहीं. ॥३५॥

-आतां त्यांच्यामध्यें नांवाचेंहि साम्य कसें आहे, तें दाखवितात-

आरोपितस्य दृष्टान्ते रूप्यं नाम यथा तथा ।
कूटस्थाध्यस्तविक्षेपनामाहमिति निश्चय: ॥३६

अन्वयार्थ- [यथा दृष्टान्ते आरोपितस्य रूप्यं नाम भवति-] ज्याप्रमाणें दृष्टान्तांत आरोपित पदार्थाचें 'रुपें' असें नांव असतें [तथा कूटस्थाध्यस्तविक्षेप-नामा अहं इति निश्चय:-] तसेंच कूटस्थाच्या ठिकाणीं आरोपित केलेल्या विक्षेपाचें नांव 'मी' असें आहे, हा निश्चय होय.

प्रकाश:- आरोपित पदार्थाला अधिष्ठानाहून भलतेंच नांव प्राप्त होतें असें सांगितलें आहे. म्हणजे अधिष्ठान व आरोपित यांच्यामध्यें नामसाम्यहि नसतें ॥३६॥

-अहो पण दृष्टांतांत पुढें असलेल्या शिंपीशीं चक्षुरिंद्रियाचा संनिकर्ष झाला असतां 'हें रूपें' असा तदतिरिक्त रजताचा अभिमान होऊं शकतो, पण तसा दार्ष्टांतिकामध्यें आत्मातिरिक्त वस्तूचा अभिमान होऊं शकत नाहीं' असें म्हणाल तर सांगतों-

इदमंशं स्वत: पश्यन् रुप्यमित्यभिमन्यते ।
तथा स्वंच स्वत: पश्यन्नहमित्यभिमन्यते ॥३७

अन्वयार्थ- **[यथा स्वत: इदं अंशं पश्यन्-] ज्याप्रमाणें स्वत: 'हें' हा 'इदं-' अंश पाहणारा [रूप्यं इति अभिमन्यते-] 'हें रूपें आहे' असें निश्चयानें समजतो, [तथा स्वत: स्वं च पश्यन्-] त्याचप्रमाणें स्वत:च स्वत:ला पाहणारा [अहं इति अभिमन्यते-] 'मी' असें मानतो.**

प्रकाश:- शुक्ति जड असल्यामुळें तिला पाहणारा कोणी सचेतन पाहिजे असतो; तो तिच्या 'हें' या प्रत्यक्ष अंशालाच रूपें आहे असें निश्चयानें समजतो. पण हें

चैतन्य चैतन्यगुणवान् असल्यामुळें स्वत:च स्वत:ला पाहूनहि 'मी' असें भलतेंच मोठ्या गर्वानें समजतें. म्हणजे स्वप्रकाशत्वानें स्वत: प्रकाशमान होणाऱ्या चिदात्म्यामध्यें तदतिरिक्त 'अहं' असा अभिमान होतो, म्हणून दृष्टान्त आणि दार्ष्टान्तिक यांत वैषम्य नाहीं. ॥३७॥

-'अहो पण 'स्वयं' व 'अहं' या शब्दांचा एकच अर्थ असल्यामुळें दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक यांना साम्य कसें !' उत्तर -

इदंत्वरूप्यते भिन्ने स्वत्वाहंते तथेष्यताम् ।
सामान्यं च विशेषश्च ह्युभयत्रापि गम्यते ॥३८॥

अन्वयार्थ- [यथा इदंत्वरूप्यते भिन्ने-] ज्याप्रमाणें 'हें' ही प्रत्यक्षता व रुप्यता हे भाव भिन्न आहेत [तथा एव स्वत्वाहंते इष्यताम्-] त्याचप्रमाणें 'स्वत्व' व 'अहंता' भिन्न आहेत असें जाणावें. [हि उभयत्रापि सामान्यं च विशेष: च गम्यते-] कारण दोन्ही ठिकाणीं सामान्य व विशेष भासतात.

प्रकाश:- शुक्तिरौप्यामध्यें 'हें' हें व सामान्य 'रौप्य' हा विशेष जसा असतो, त्याचप्रमाणें विक्षेपाध्यासांत 'स्वयं' हें सामान्य व 'अहं' हा विशेष आहे; सामान्य म्हणजे जाति व विशेष म्हणजे व्यक्ति. जाति म्हणजे अनेक व्यक्तींमध्यें राहणारा धर्म होय. 'हें' हा धर्म शुक्तिमध्यें व रौप्यामध्येंहि असल्यामुळें जाति व रुपें हा त्या धर्माचा एक देश असल्यामुळें व्यक्ति होय. तसाच प्रकार स्वत्व व अहंता यांचा आहे असें जाणावें. ॥३८॥

-'स्वयं हें सामान्य किंवा जाति कशी', तें सोदाहरण सांगतात-

देवदत्त: स्वयं गच्छेत्त्वं वीक्षस्व स्वयं तथा ।
अहं स्वयं न शक्नोमीत्येवं लोके प्रयुज्यते ॥३९

अन्वयार्थ- [देवदत्त: स्वयं गच्छेत्-] देवदत्तानें स्वत: जावें [तथा त्वं स्वयं वीक्षस्व-] तसेंच तूं स्वत: पहा [अहं स्वयं न शक्नोमि-] मी स्वत: पाहूं शकत नाहीं; [एति एवं लोके प्रयुज्यते-] अशाप्रकारें लोकांमध्यें 'स्वत:' या शब्दाचा प्रयोग करितात.

प्रकाश:- व्यक्तींमध्यें जरी भेद पडला, जरी जातीमध्यें तो पडत नाहीं; याचें हें उदाहरण आहे. ह्या श्लोकांत देवदत्त, तूं व मी या तिन्ही ठिकाणीं स्वत: हा शब्द प्रवृत्त झाला आहे. व तो तसाच सर्व प्राणीवर्गात प्रवृत्त होतो, असें तिन्ही पुरुषांच्या उदाहरणानें सुचविलें आहे. ॥३९॥

-लौकिकांत 'स्वयं-' शब्दाचा असा प्रयोग जरी होत असला तरी तेवढ्यावरून त्या 'स्वयं-' शब्दाच्या अर्थाला सामान्यरूपत्व कसें ? उत्तर -

इदं रुप्यमिदं वस्त्रमिति यद्वदिदं तथा ।
असौ त्वमहमित्येषु स्वयमित्यभिमन्यते ॥४०

अन्वयार्थ- [इदं रुप्यं इदं वस्त्रं इति यद्वत् सामान्यं-] हें रुपें, हें वस्त्र इत्यादि सर्व पदार्थांच्या ठिकाणीं जसा 'इदं-' शब्दाचा प्रयोग होत असतो, [तथा असौ, त्वं, अहं, इत्येपु स्वयं इति अभिमन्यते-] त्याचप्रमाणें हा, तूं, मी इत्यादि सर्व ठिकाणींहि 'स्वत:' या शब्दाचा संसर्ग होतो.

प्रकाश:- जसें सर्व दृश्यमान पदार्थांचें 'हें' हें सामान्य तसेंच सर्व जीवांचें 'स्वयं' हें- तो तूं मी इत्यादि ठिकाणीं सामान्य आहे. त्यामुळें 'इदं' शब्दाच्या अर्थाला जसें सामान्यरूपत्व आहे तसें 'स्वयं' शब्दार्थालाहि आहे. ॥४०॥

-'बरें, याप्रमाणें, 'स्वयं' व 'अहं' हे शब्द व्यवहारांत भिन्न असोत, पण या भेदसिद्धीचा कूटस्थ आत्म्याला काय उपयोग ?' असा पूर्वार्धानें प्रश्न करून

उत्तरार्धानें- 'सामान्यरूप स्वयंशब्दार्थच कूटस्थ आहे, हें यावरून सिद्ध होतें,' असें उत्तर देतात-

अहंत्वाद्भिद्यतां स्वत्वं कूटस्थे तेन किं तव ।
स्वयंशब्दार्थ एवैष कूटस्थ इति मे भवेत् ।।४१

अन्वयार्थ - [अहंत्वात् स्वत्वं भिद्यतां-] अहंतेहून स्वत्व भिन्न असेना ! [तेन कूटस्थे तव किं भवेत्-] त्यानें कूटस्थाविषयीं तुला कोणता लाभ झाला ? [स्वयं शब्दार्थः एव एषः कूटस्थः-] अरे जो स्वयंशब्दाचा अर्थ तोच हा कूटस्थ आहे [इति मे भवेत्-] हें माझें म्हणणें सिद्ध झालें.

प्रकाशः- ज्या 'स्व' विषयीं इतका कंठघोष केला तोच कूटस्थ असल्यामुळे ह्या 'अहं'हून भिन्न 'स्व'च्या सिद्धीनें आमचा मोठा लाभ झाला आहे. ।।४१।।

-'अहो पण स्वत्व हा धर्म अन्याचें निवारण करितो एवढेंच. तो कांहीं कूटस्थाचा बोध करीत नाहीं,' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

अन्यत्ववारकं स्वत्वमिति चेदन्यवारणम् ।
कूटस्थस्यात्मतां वक्तुरिष्टमेव हि तद्भवेत् ।।४२

अन्वयार्थ- [स्वत्वं अन्यत्ववारकं इति चेत्-] स्वत्व अन्यभावाचें निवारण करितें असें जर म्हणाल तर [कूटस्थस्य आत्मतां वक्तुः तत् अन्यवारणं इष्टं एव हि भवेत्-] कूटस्थच आत्मा आहे असें परम सत्य सांगणाऱ्याला तें अन्यत्ववारण इष्टच आहे.

प्रकाशः- 'स्व' हा शब्द अन्याचें निवारण करितो असें म्हणणें युक्त आहे. व 'स्व' आणि 'आत्मा' हे तर भिन्न नाहींत यास्तव कूटस्थ आत्म्याहून अन्याचें निवारण करणारें 'स्व' हि कूटस्थ आत्माच आहे हें उघड आहे. अर्थात् तुमचें म्हणणें आम्हांस मान्य आहे. ।।४२।।

-'अहो पण 'गाय' व 'घोडा' या शब्दांच्या प्रवृत्तीचें निमित्त जसें भिन्न भिन्न असतें त्याप्रमाणें 'स्वयं' व 'आत्मा' या शब्दांच्या प्रवृत्तीचें निमित्त भिन्न आहे. त्यामुळें त्यांचा अर्थहि भिन्नच असला पाहिजे. तेव्हां 'स्वयं' शब्दाचा अर्थ जो कूटस्थ त्यालाच आत्मत्व कसें ? गायच घोडा कधींहि होऊं शकत नाहीं' या शंकेचें समाधान -

स्वयमात्मेति पर्यायौ तेन लोके तयोः सह ।
प्रयोगो नास्त्यतः स्वत्वमात्मत्वं चान्यवारकम् ।।४३

अन्वयार्थ - ['स्वयं' 'आत्मा' इति पर्यायौ-] स्वयं व आत्मा हे पर्याय शब्द आहेत. [तेन लोके तयोः सह प्रयोगः नास्ति-] यामुळें व्यवहारांत त्यांचा एकाचकालीं प्रयोग होत नाहीं. [अतः स्वत्वं आत्मत्वं च अन्यवारकं अस्ति-] म्हणून स्वत्व व आत्मत्व हीं दोन्ही अन्याचें निवारण करणारीं आहेत.

प्रकाशः- ज्याप्रमाणें, हस्त व कर, घट व कुंभ, वस्त्र व पट हे शब्द एकाच पदार्थाचे वाचक असतात तसेच स्व व आत्मा हे आहेत. आणि असा प्रकार असल्यामुळेंच भाषेंत त्यांचा प्रयोग एकाकालीं होत नाहीं. तात्पर्य आत्माच 'स्व' असल्यामुळें ते दोन्ही शब्द स्वतःहून अन्याचें निवारण करितात. ।।४३।।

-'अहो पण घटादि अचेतन पदार्थांमध्येंहि 'स्वयं' शब्दांचा प्रयोग होतो, त्यामुळें 'स्वयंत्व' व 'आत्मत्व' यांचें एकत्व संभवत नाहीं.' अशी शंका घऊन तिचें समाधान करतात-

घट: स्वयं न जानातीत्त्वेवं स्वत्वं घटादिषु ।
अचेतनेषु दृष्टं चेत् दृश्यतामा मसत्त्वत: ॥४४

अन्वयार्थ- [घट: स्वयं न जानाति-] घट स्वत: जाणत नाहीं, [इत्येवं घटादिषु अचेतनेषु स्वत्वं दृष्टं चेत्-] अशाप्रकारें घटादि अचेतन पदार्थाचे ठिकाणीं स्वत्व दिसतें, असें जर म्हणशील तर [आत्मसत्त्वत: दृश्यताम्-] त्यांच्या ठिकाणींसुद्धां आत्म्याची सत्ता असल्यामुळें तें दिसूं दे.

प्रकाश:- घटादि जड पदार्थाचे ठिकाणींहि स्वयं शब्द प्रवृत्त होतो, असें जें तुमचें म्हणणें आहे, तें आमच्या सिद्धांतांच्या विरुद्ध नसल्यामुळें आम्हांला इष्टच आहे. कारण घटादि पदार्थाच्या ठिकाणीं सुद्धां स्फुरणरूपानें आत्म्याचें चैतन्य असतेंच. म्ह० घट आहे असें वाटणें सुद्धां चैतन्यावर अवलंबून आहे. चैतन्याभास जेव्हां घटाकार होतो, तेव्हांच घटादि पदार्थाचें प्रत्यक्ष भान होतें असा सिद्धान्त आहे हें ग्रंथकारांनीं पूर्वीच सांगितलेलें आहे. तसेंच अद्वैत-सिद्धान्त-दर्शनांत अद्वैतवेदान्ताची ज्ञान होण्याची प्रक्रिया-हा विषय वाचावा. ॥४४॥

-'पण घटादिकांच्या ठिकाणींहि जर आत्मचैतन्य आहे तर चेतन व अचेतन हा भेद कोणत्या कारणानें होतो ? उत्तर -

चेतनाचेतनभिदा कूटस्थात्मकृता नहि ।
किंतु बुद्धिकृताभासकृतैवेत्यवगम्यताम् ॥४५

अन्वयार्थ- [या चेतनाचेतनभिदा सा कूटस्थात्मकृता न हि-] सृष्टींत चेतन व अचेतन असा जो भेद आहे तो कूटस्थ आत्म्यामुळें झालेला नाहीं; [किंतु बुद्धिकृताभासकृता एव इति अवगम्यताम्-] तर तो बुद्धिकृत चिदाभासामुळेंच झालेला आहे, असें समजावें.

प्रकाश:- ह्या सृष्टींतील अनेक पदार्थांमध्यें जो चित् व जड असा दोन प्रकारचा भेद दिसतो, तो निर्विकार आत्म्यामुळें झालेला नसतो. कारण आत्मा सर्वव्यापी सर्वान्तर्यामी असा आहे. तर मग हा भेद कां प्रत्ययाला येतो ? असें जर म्हणाल तर सांगतों; ज्यामध्यें बुद्धीमुळें होणारा चैतन्याभास असतो, तो चित् पदार्थ व ज्यामध्यें तो नसतो तो जड पदार्थ असें वाटतें. तस्मात् चित् व जड हा भेद चैतन्याभासामुळें होतो. ॥४५॥

-'तर मग जड पदार्थांमध्येंहि आत्मा असतो असें मानणें व्यर्थ आहे !' उत्तर -

यथा चेतन आभास: कूटस्थे भ्रांतिकल्पित: ।
अचेतनो घटादिश्च तथा तत्रैव कल्पित: ॥४६

अन्वयार्थ- [यथा चेतन: कूटस्थे भ्रान्तिकल्पित: अस्ति-] ज्याप्रमाणें चेतन आभास कूटस्थावर भ्रांतीमुळें कल्पिलेला आहे, [तथा च अचेतन: घटादि: तत्र एव कल्पित:-] त्याप्रमाणें अचेतन घटादि पदार्थहि कूटस्थावर भ्रान्तीमुळेंच कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- तात्पर्य, चैतन्याभासाला जसा कांहीं तरी आधार हा लागतोच तसा तो घटादि पदार्थानाहि लागतो. कारण आभासाप्रमाणें सर्व सृष्टी कल्पनामय आहे. कल्पना आधारावांचून होत नसते असें पूर्वीं एकवार सिद्ध होऊन गेलें आहे. तात्पर्य सर्वाधिष्ठानभूत आत्मा सर्वत्र असल्यामुळें तो घटादि जड पदार्थांतहि आहे, असें नि:संशय समजावें. ॥४६॥

-पण स्वत्व आत्मत्व व यांचें एकत्व मानल्यास अतिप्रसंग येतो, अशी शंका-

तत्तेदंते अपि स्वत्वमिव त्वमहमादिषु ।
सर्वत्रानुगते तेन तयोरप्यात्मतेति चेत् ।।४७

अन्वयार्थ - [स्वत्वं इव-] स्वत्वाप्रमाणेंच [त्वमहमादिषु सर्वत्र-] तूं, मी इत्यादि सर्व ठिकाणीं [तत्तेदन्ते अपि अनुगते-] तत्ता व इदंता सुद्धां अनुगत असतात [तेन तयो: अपि आत्मता-] त्यामुळें त्यांना सुद्धां आत्मत्व आहे, [इति चेत्-] असें जर म्हणाल, तर

-या शंकेच समाधान-

ते आत्मत्वेऽप्यनुगते तत्तेदंते ततस्तयो: ।
आत्मत्वं नैव संभाव्यं सम्यक्त्वादेर्यथा तथा ।।४८

अन्वयार्थ- [ते तत्तेदंते आत्मत्वे अपि अनुगते-] तत्ता व इदंता हे दोन्ही भाव आत्मत्वामध्येंहि अनुवृत्त होतात. [तत: यथा सम्यक्त्वादे:-] यास्तव ज्याप्रमाणें चांगलेपणा इत्यादिकांना [तथा तयो: आत्मत्वं न संभाव्यं एव-] त्याचप्रमाणें त्यांनाहि आत्मत्व संभवनीय नाहींच.

प्रकाश:- मी, तूं इत्यादिकांच्या ठायीं जसा स्वयं हा शब्द प्रवृत्त होतो, त्याचप्रमाणें तो व हा हे शब्दहि सर्वत्र प्रवृत्त होतात. तेव्हां आतां ते शब्दसुद्धां आत्म्याचे पर्याय आहेत, असें म्हणावयास पाहिजे; असें जर म्हणाल तर सांगतों- 'तो' असा जो भाव ती 'तत्ता' 'हा' असा जो भाव तो 'इदंता'. 'तत्ता' ही परोक्ष व 'इदंता' ही प्रत्यक्ष असते. ह्या दोन्ही प्रकारच्या शब्दांना मराठींत दर्शक सर्वनाम असें म्हणतात; पण 'हा' हा शब्द जवळचा पदार्थ दाखवितो व 'तो' हा दूरचा पदार्थ सुचवितो. हे दोन्हीभाव स्वत्वामध्यें येतात. कसें म्हणाल तर पहा; हा स्वत:, तो स्वत:, तें आत्मत्व, हें आत्मत्व इत्यादि प्रयोग व्यवहारांतहि होत असतात. यावरून भाषेंत 'तत्ता' व 'इदंता' हे भाव आत्म्यापेक्षां अधिक ठिकाणीं राहतात. अर्थात् आत्मा त्यांच्याहून भिन्न आहे, हें ठरलें. याविषयीं सम्यक्त्वाचा (चांगलेपणाचा) दृष्टान्त दिला आहे. चांगली आत्मता व वाईट आत्मता इत्यादि ठिकाणीं चांगला इत्यादि शब्दांची अनुवृत्ति होत असल्यामुळें ते शब्द अधिक ठिकाणीं रहात असतात व त्यामुळें ते आत्मत्वाहून पृथक् आहेत हें जसें ठरतें त्याप्रमाणेंच पूर्वप्रकार होतो असें समजावें. ।।४७, ४८।।

-याप्रमाणें प्रासंगिक विचार संपवून त्याचें फल सांगण्याकरितां लोकांच्या व्यवहारावरून ठरलेल्या गोष्टीचा अनुवाद करितात-

तत्तेदंते स्वतान्यत्वे त्वंताहंते परस्परम् ।
प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे नास्ति संशय: ।।४९

अन्वयार्थ- [तत्तेदन्ते स्वतान्यत्वे स्वंताहंते च-] तत्ता व इदंता, स्वता व अन्यता, त्वंता व अहंता इत्यादि भाव [परस्परं प्रतिद्वंद्वितया लोके प्रसिद्धे-] परस्पर विरुद्ध म्हणून लोकांत प्रसिद्ध आहेत; [अत्र संशय: नास्ति-] यांत कांहीं संशय नाहीं.

-आणि असा प्रकार असल्यामुळें-

अन्यताया: प्रतिद्वंद्वी स्वयं कूटस्थ इष्यताम् ।
त्वंताया: प्रतियोग्येषोऽहमित्यात्मनि कल्पित: ।।५०

अन्वयार्थ- [अन्यताया: प्रतिद्वंद्वी स्वयं थस्टकू: इष्यताम्-] अन्यत्वाचा प्रतियोगी 'स्वयं-' शब्दाचा अर्थ कूटस्थ आहे, असे मानावें [त्वंताया: प्रतियोगी एष: अह इति आत्मनि कल्पित:-] त्वंतेचा प्रतियोगी हा 'अहं' या शब्दाचा अर्थ-चिदाभास कूटस्थाच्या ठिकाणीं कल्पिलेला आहे.

प्रकाश:- तें, हें, स्वत:, अन्य, मी, तूं इत्यादि शब्द एकमेकांच्या विरुद्ध असतात हें सर्वांना ठाऊक

आहे. आणि असा प्रकार असल्यामुळें स्वयं या शब्दाचा अर्थ अन्य या शब्दार्थाहून भिन्न आहे व त्वंच्या विरुद्ध असणारा 'अहं' हा आत्म्याच्या ठिकाणीं कल्पिलेला आहे. असें या श्लोकाचें तात्पर्य आहे हें सांगण्याचें कारण पुढें समजेल. ॥४९, ५०॥

-'अहोपण याप्रमाणें जीव व कूटस्थ यांचा भेद असतांना सर्वानाच तो कां कळत नाहीं ?' उत्तर -

अहंतास्वत्वयोर्भेदे रुप्यतेदंतयोरिव ।
स्पष्टेऽपि मोहमापन्ना एकत्वं प्रतिपेदिरे ॥५१

अन्वयार्थ- [रुप्यतेदन्तयो: इव-] रुप्यता व इदंता यांप्रमाणें [अहंतास्वत्वयो: भेदे स्पष्टे अपि-] अहंता व स्वत्व यांचा भेद स्पष्ट असतांनाहि [मोहं आपन्ना: जीवा:-] मोहास प्राप्त झालेले जीव [एकत्वं प्रतिपेदिरे-] यांचें एकत्व मानूं लागले.

प्रकाश:- भ्रमांतील रुपें व 'हें' ही इदन्ता हीं दोन्हीं भिन्न कशीं हें पूर्वी दाखविलेंच आहे. म्हणून त्या दृष्टान्तानें सांगतात कीं यांच्या प्रमाणेंच अहं व स्व यांचा भेद स्पष्ट आहे. पण भ्रमिष्टांनां तो भासत नाहीं; व त्यामुळें ते त्या उभयतांना एकच समजतात. हाच अन्योन्याध्यास होय हें मागें सांगितलेंच आहे. ॥५१॥

-'अहोपण कूटस्थ व जीव यांच्या या एकत्वभ्रमाचें कारण काय ?' उत्तर -

तादात्म्याध्यास एवात्र पूर्वोक्ताविद्यया कृत: ।
अविद्यायां निवृत्तायां तत्कार्यं विनिवर्तते ॥५२

अन्वयार्थ- [अत्र पूर्वोक्ताविद्यया कृत: तादात्म्याध्यास: एव-] या ग्रंथांत पूर्वी-श्लो. २५ पृ. १३७ सांगितलेल्या अविद्येमुळें झालेला हा तादात्म्याध्यासच आहे [अविद्यायां निवृत्तायां-] व अविद्येची निवृत्ति झाली असतां [तत्कार्यं अपि विनिवर्तते-] तिच्या कार्याचीहि निवृत्ति होते.

प्रकाश:- ह्या पूर्वोक्त अध्यासाला 'तादात्म्याध्यास' असें म्हणतात, कारण हा संसर्गाध्यास नव्हे. दोन पदार्थांच्या संबंधानें जो अध्यास होत असतो तो 'संसर्गाध्यास' होय, अग्नीच्या सांनिध्यानें लोखंडामध्यें उष्णता येणें हें संसर्गाध्यासाचें उदाहरण असून पदार्थ एक असतांना तो हुबेहूब दुसऱ्याच एखाद्या पदार्थासारखा दिसणें, हा 'तादात्म्याद्यास.' रज्जूवर सर्पाचा तादात्म्याध्यास होत असतो. असो ह्या अध्यासाला पूर्वी सांगितलेली अविद्या कारण आहे. यास्तव त्या अविद्येच्या नाशाविषयीं प्रयत्न केला पाहिजे; व तिचा नाश झाला कीं, तिच्या कार्यभूत अशा ह्या तादात्म्याध्यासाचा आपोआप नाश होईल. कारण उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर कार्य कधींच राहूं शकत नाहीं. ॥५२॥

-'अध्यास हें अविद्येचें कार्य असल्यामुळें तिच्या नाशानें त्याचा नाश होतो हें म्हणणें अयुक्त आहे. कारण ब्रह्म व आत्मा हे एकच आहेत असें ज्ञान झाल्यावर सुद्धां अविद्येचें कार्य असा हा देह प्रत्यक्ष दिसतो,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

अविद्यावृतितादात्म्ये विद्ययैव विनश्यत: ।
विक्षेपस्य स्वरूपं तु प्रारब्धक्षयमीक्षते ॥५३

अन्वयार्थ- [अविद्यावृतितादात्म्ये विद्यया एव विनश्यत:-] अज्ञानाचें आवरण व तादात्म्यरूप अध्यास यांचा नाश विद्येच्या योगानेंच होतो. [किंतु विक्षेपस्य स्वरूपं प्रारब्धक्षयं ईक्षते-] पण विक्षेपाचें स्वरूप प्रारब्धक्षय होण्याची वाट पाहतें.

प्रकाश:- आवरण व तादात्म्याध्यास यांचें कारण

अविद्या एकच आहे. म्हणून विद्येमुळें त्यांची निवृत्ति होते; पण कर्म व अविद्या या दोघांपासून उत्पन्न झालेला विक्षेप, अविद्येचा नाश झाला तरी, कर्माचा क्षय होईपर्यंत असतो. देह, इन्द्रिये, विषय इत्यादिरूप विक्षेपाला अविद्या हें साधारण कारण असून प्रारब्ध हें मुख्य कारण असतें. यास्तव प्रारब्धाचा क्षय होईतों विक्षेपाचाहि क्षय होत नाहीं. ॥५३॥

-'अहोपण प्रारब्ध कर्म हें विक्षेपाचें निमित्त कारण असून अविद्या हेंच उपादान कारण आहे. उपादानाचा नाश झाल्यावर कार्य कसें रहाणार ?' उत्तर -

उपादाने विनष्टेऽपि क्षणं कार्यं प्रतीक्षते ।
इत्याहुस्तार्किकास्तद्वदस्माकं किंन संभवेत् ॥५४

अन्वयार्थ- [उपादाने विनष्टे अपि-] उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर सुद्धां [कार्यं क्षणं प्रतीक्षते-] कार्य एक क्षण अस्तित्वांत असतें [इति तार्किका: आहु:-] असें तार्किक म्हणतात. [तद्वत् अस्माकं किं न संभवेत्-] मग तसेंच तें आमच्या पक्षांतहि कां संभवूं नये.

प्रकाश:- केवल तर्क काढित बसणारे व्यवहारीसुद्धां उपादान कारण नष्ट झालें तरी कार्य क्षणभर राहतें असें ठरवितात व 'हा जळलेला पट' अशी प्रतीति येत असल्याचेंहि सांगतात. तेव्हां आम्हांलाहि त्याच न्यायानें उपादान कारणाचा नाश झाल्यावर सुद्धां हा विक्षेप कांहीं काल राहतो, असें म्हणण्यास काय हरकत आहे ? सारांश कारणनाशानंतर कार्य कांहीं काल राहतें, हें आमचें म्हणणें व्यवहाराला सोडून नाही. ॥५४॥

-'अहो तार्किकांनीं कारणाच्या मागें कार्य एक क्षणभरच रहातें असें सांगितलें आहे, पण तुमचा हा विक्षेप बरींच वर्षेंहि रहात असतो; तेव्हां याचें व त्याचें साम्य कसें असेल ?' उत्तर -

तन्तूनां दिनसंख्यानां तैस्तादृक् क्षण ईरित: ।
भ्रमस्यासंख्यकल्पस्य योग्य: क्षण इहेष्यताम् ॥५५

अन्वयार्थ- [तै: दिनसंख्यानां तंतूनां तादृक् क्षण: ईरित:-] तार्किकांनीं दिवसांनीं गणना करितां येण्यासारख्यां तंतूंचा तसला क्षण सांगितला [इह असंख्यकल्पस्य भ्रमस्य योग्य: क्षण: इष्यताम्-] पण या ठिकाणीं असंख्य कल्पनांच्या भ्रमाला योग्य असाच क्षण आम्हांला मानला पाहिजे.

प्रकाश:- पटादि व्यावहारिक पदार्थांचें कांहीं दिवसच आयुष्य असल्यामुळें त्यांनीं व्यावहारिक क्षण मानला हें योग्यच आहे. पण अनादिकालापासून प्रवृत्त झालेल्या ह्या विक्षेपाचा त्याच्या कारणाच्या कालमानाप्रमाणें क्षण मानावयास नको का ? व्यवहारांत ज्याला क्षण म्हणून म्हणतात; तो सुद्धां व्यवहारापुरताच खरा असून परमार्थत: कल्पितच आहे. यास्तव कल्पित क्षणाचा काल योग्यतेनुरूप ठरविल्यास त्यांत कांहीं सत्याची हानी आहे असें नाहीं; तात्पर्य दिवसांनीं ज्याची गणना करितां येते त्याचा घटकेचा अंश हा क्षण व कल्पांनीं ज्याची गणना करावयाची त्याचा आयुष्य हा क्षण असें म्हणणें अयुक्त नव्हे, ॥५५॥

-पूर्वी कारणानंतर कार्य क्षणभर रहातें, असें जें आम्ही प्रतिपादन केलें तें वस्तुत: पहातां यापक्षींच दोषी ठरत आहे. कारण तसें होतेंच अशाविषयीं त्यांना प्रबल प्रमाण दाखवितां येत नाहीं. पण आम्ही विवर्तवादी असल्यामुळें व श्रुति विषयीं आम्हांला परमादर वाटत

असल्यामुळें आम्हांला त्याविषयीं अनेक श्रुतिवचनांचें प्रमाण देतां येतें. शिवाय याविषयीं अनुभवहि आहे. तो असा:- मृगजलाकडे तृषेनें पीडित होऊन गेलेल्या पुरुषाला जरी तो जलभास आहे असें समजलें असलें, तरी सूर्य किरणाचा व उखर भूमीचा जोंपर्यंत संबंध असतो तोपर्यंत त्यालाहि तें मृगजळ भासतेंच. तसेंच संक्षेपशारीरकामध्यें "तशी प्रतीति येत असल्यामळें जीवन्मुक्तिहि आहे व द्वैताभासहि आहेच; या द्वैताभासाचें रक्षण करण्याकरितां ज्ञान्याच्या ठिकाणीं अविद्येचा थोडा लेश असतो. याविषयीं प्रत्येक विद्वानाचा अनुभव हेंच प्रमाण आहे." असा उल्लेख आहे. त्यामुळें उपादानाचा नाश झाल्यानंतरहि कांहीं कालपर्यंत कार्य रहातें असें आम्हास म्हणण्यास कांहीं एक प्रत्यवाय नाहीं, असें आतां सांगतात-

विना क्षोदक्षमं मानं तैर्वृथा परिकल्प्यते ।
श्रुतियुक्त्यानुभूतिभ्यो वदतां किं नु दु:शकम् ॥५६

अन्वयार्थ- [तै: क्षोदक्षमं मानं विना वृथा परिकल्प्यते-] त्या तार्किकांकडून विचाराच्या कसोटीस टिकणाऱ्या प्रमाणावांचून व्यर्थ कल्पना केली जाते. [श्रुतियुक्त्यनुभूतिम्य: वदतां किं नु दु:शकम्-] पण श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या आश्रयानें बोलणाऱ्या आमच्या पक्षीं अशक्य काय आहे ?

प्रकाश:- क्षोदक्षम- विचार करण्यासारखें असें प्रमाण त्यांना देतां येत नाहीं. कारण केवळ तर्क हें उत्तम प्रमाण आहे, असें कोणी विचारी म्हणत नसतात. पण आमची स्थिती तशी नाहीं. कारण आम्ही आमच्या म्हणण्याला श्रुतीचें, तर्काचें व अनुभवाचें प्रमाण देत असतों. त्यामुळें या तीन प्रमाणांनीं ठरणारी गोष्ट अशक्य आहे, असें भ्रमिष्टावांचून कोणालाहि म्हणतां येणार नाहीं. श्रुतियुक्त्यनुभूतिभ्य:- तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्ये (छा. ६-१४-२) देह पडेपर्यंतच विद्वानाला कायतो अवकाश. त्यानंतर लागलाच तो आत्मरूप होऊन जातो.' अशी श्रुति, कुंभारानें चक्राला गती देऊन दंड जरी काढून घेतला तरी त्याचा वेग संपेपर्यंत तें तसेंच फिरत राहतें ही दृष्टान्तरूप युक्ति व आत्मज्ञान्याचा अनुभव हाच अनुभव अशा तीन प्रमाणांच्या आश्रयानें बोलणारांवर कोणत्याहि प्रकारचा दोष येत नाहीं. तात्पर्य उपादान कारणाचा नाश झाल्यावरहि कार्य कांहीं काल राहतें. ॥५६॥

-आतां या आंगतुक विचाराचा उपसंहार करून श्रीविद्यारण्यस्वामी पुन: प्रकृत विषयाकडे वळतात-

आस्तां दुस्तार्किकै: साकं विवाद: प्रकृतं ब्रुवे ।
स्वाहमो: सिद्धमेकत्वं कूटस्थपरिणामिनो: ॥५७

अन्वयार्थ- [दुस्तार्किकै: साकं विवाद: आस्तां-] कुतर्कवाद्यांशीं वाद करणें आतां पुरे. [प्रकृतं ब्रुवे-] प्रकृत विषय सांगतों. [कूटस्थपरिणामिनो: स्वाहमो: एकत्वं सिद्धम्-] कूटस्थ व परिणामी असे जे 'स्व' आणि 'अहं' त्यांचें ऐक्य सिद्ध झालें.

प्रकाश:- भलताच आग्रह धरून बसणाऱ्या व श्रद्धाशून्य अशा तर्कटी मनुष्यांशीं वाद करीत बसणें म्हणजे आपला अमूल्य वेळ फुकट घालविणें आहे. कारण 'माझेंच म्हणणें खरें' असें ज्याला नि:संशय वाटतें त्याची समजूत ब्रह्मदेवालाहि घालतां येणें शक्य नाहीं. यास्तव अशा तर्ककुशल व तर्कप्रधान लोकांशीं वाग्युद्ध करीत न बसता आम्ही आमच्या प्रस्तुत विषयाकडे पुन: वळलों. जरी 'स्व' हा कूटस्थ व 'अहं' हा परिणाम आहे तरी त्यांचें ऐक्य भ्रांतीमुळें होत

असतें. ही गोष्ट निर्विवाद सिद्ध झाली अथवा दुसऱ्या अर्थाचा अच्युतरायांच्या टीकेप्रमाणें अर्थ असा-स्व व अहं यांचें ऐक्य भ्रांती मुळेंच होतें हें सिद्ध झालें कारण विकारशून्य आत्मा व परिणाम पावणारा अहं हे प्रकाश व अंधकार यांच्याप्रमाणें परस्पर विरोधी असल्यामुळें तम:प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयो: (भाष्य) त्यांचें भ्रांतीवांचून अन्य कोणत्याहि निमित्तानें ऐक्य होणें शक्य नाहीं. ॥५७॥

-'अहो पण कूटस्थ व जीव यांचें हें ऐक्य जर भ्रान्तिकृतच आहे तर तें भ्रामक आहेहें कोणालाच कसें समजत नाहीं ?' उत्तर -

भ्राम्यन्ते पण्डितंमन्या: सर्वे लौकिकतैर्थिका: ।
अनादृत्य श्रुतिं मौर्ख्यात्केवलां युक्तिमाश्रिता: ॥५८

अन्वयार्थ- [मौर्ख्यात् श्रुतिं अनादृत्य केवलां युक्तिं आश्रिता:-] मूर्खपणानें श्रुतीचा अनादर करून केवल युक्तीचा आश्रय केलेले [सर्वे लौकिकतैर्थिका: पंडितंमन्या: भ्राम्यन्ते-] सर्व लौकिक व गुरूपासून शास्त्रीय ज्ञान प्राप्त करून घेतलेले पंडितंमन्य भ्रान्त होतात.

प्रकाश:- व्यवहारी मनुष्य असो कीं गुरूजवळ दोन तपें अध्ययन केलेला एकादा असो; पण ज्याला म्हणून 'मला सर्व समजतें' असें वाटूं लागतें त्याला अधिक ज्ञान प्राप्त होण्याची आशा नसते. कारण आम्ही पंडित आहों-अशी एकदा भलतीच समजूत झाली कीं, कोणालाहि स्वत:चें म्हणणें त्रिकालसत्य, न्याय्य, शास्त्रीय व दुसऱ्याचें तद्विपरीत असें निश्चयानें वाटूं लागतें आणि त्यामुळें तो स्वत:ची चुकीची समजूतहि टाकावयास तयार होत नाहीं. या व्यावहारिक अनुभवाकडे दृष्टि देऊन स्वामी म्हणतात कीं, हे पूर्वोक्त अभिमानी श्रुतीचा तिरस्कार व केवळ युक्तीचाच आश्रय करीत असल्यामुळें त्यांना परमतत्त्व कळत नाहीं व कोणी समजून सांगूं लागलें असतां त्याच्याबरोबर वाद करूं लागतात, सारांश असल्या केवल युक्तित: भाषण करणाऱ्या लोकांशीं अपौरुषेय अशा श्रुतिवाक्यांचा आश्रय करणाऱ्या भाग्यवानानें भाषण करूं नये. ॥५८॥

'अहो पण तार्किकांपैकीं कांहीं श्रुतीचा आश्रय करणारेहि असतात, मग त्यांना हें तत्त्व कां कळत नाहीं ?' उत्तर -

पूर्वापरपरामर्शविकलास्तत्र केचन ।
वाक्याभासान्स्वस्वपक्षे योजयन्त्यप्यलज्जया ॥५९

अन्वयार्थ- [तत्र केचन-] त्यांतील कांहीं तार्किक [पूर्वापरपरामर्शविकला:-] पूर्वोत्तर विचार करण्यास असमर्थ होऊन, [अलज्जया-] निर्लज्जपणानें [वाक्याभासान् अपि-] मुख्य वाक्यांसारखीं दिसणारीं गौणवाक्येंहि [स्वस्वपक्षे योजयन्ति-] आपापल्या पक्षीं योजितात.

प्रकाश:- तार्किकांपैकीं कांहीं वाद्यांना श्रुतीचा संपूर्ण अर्थ काय आहे, हें न समजल्यामुळें मोठी पंचाईत पडते. पण संपूर्ण अर्थ समजून घेण्याची त्यांच्यामध्यें योग्यता व धैर्य नसल्यामुळें, ते पुढें पुढें दिसणाऱ्या स्वपक्षाला अनुकूल श्रुतीचेंच मात्र ग्रहण करितात, व त्या श्रुति स्वत:च्या पक्षाला पुष्टिकर आहेत असें समजून त्यांना प्रमाण मानितात. पण त्या अज्ञान्यांना असें करितांना यत्किंचित्हि लज्जा वाटत नाहीं. ॥५९॥

-अशा तार्किकांपैकीं आतां अगोदर केवल प्रत्यक्ष प्रमाणच मानणाऱ्या लोकायतादि पक्षाचा अनुवाद करितात-

कूटस्थादिशरीरान्तसंघातस्यात्मतां जगु: ।
लोकायता: पामराश्च प्रत्यक्षाभासमाश्रिता: ॥६०

अन्वयार्थ- [प्रत्यक्षाभासं आश्रिता: लोकायता: पामरा:च-] प्रत्यक्षाच्या आभासाचा आश्रय केलेले लोकायत व सर्व लौकिकसुद्धां [कूटस्थादिशरीरान्त-संघातस्य आत्मां जगु:-] कूटस्थापासून शरीरापर्यंत जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत, त्या सर्वांच्या समूहाला 'आत्मा' असें ह्मणतात.

प्रकाश:- जें प्रत्यक्षसें वाटतें पण तसें नसतें तो प्रत्यक्षाभास होय. उदाहरणार्थ- आकाशांत जो ढगांच्या आकृतीचा घोडा दिसतो तो प्रत्यक्षसा जरी दिसला, तरी खोटा आहे असें विचारानें समजत असल्यामुळें तें प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हे; तर तो प्रत्यक्षाचा केवळ आभास आहे. पण असल्या ह्या आभासाचा आश्रय केल्यामुळें चार्वाक व सर्व प्राकृत पुरुष देह, इंद्रियें इत्यादिकांच्या समुदायाला आत्मा समजतात. पर त्यांनीं जर ह्या समजुतीचें विचारानें परीक्षण केलें असतें, तर त्यांची अशी भलतीच समजूत राहिली नसती. सारांश, आभासाचा आश्रय केल्यामुळे हें असें विपरीत ज्ञान होतें ॥६०॥

-आणि ते केवल प्रत्यक्ष प्रमाणवादी जरी असले तरी दुसऱ्यांना मोह पाडण्यासाठीं आपलें मत श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखविण्याच्या उद्देशानें अनुकूल श्रुतिवाक्यांचें प्रमाणहि देतात, असें सांगतात-

श्रौतीकर्तुं स्वपक्षं ते कोशमन्नमयं तथा ।
विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे ॥६१

अन्वयार्थ- [स्वपक्षं श्रौतीकर्तुं-] 'देह हाच आत्मा' हा स्वत:चा पक्ष श्रुतिसिद्ध आहे, असें दाखविण्याकरितां [ते अन्नमयं कोशं-] ते अन्नमयकोशप्रतिपादक वाक्य व [तथा विरोचनस्य सिद्धान्तं प्रमाणं प्रतिजज्ञिरे-] तसाच स्थूलबुद्धि विरोचनाचा सिद्धान्त हीं प्रमाणें दाखवितात.

प्रकाश:- चार्वाकानुयायी केवल प्रत्यक्ष प्रमाणानें सिद्ध होणारें तेवढेंच खरें मानणारे असल्यामुळें ते अवैदिक आहेत हें उघड आहे. पण वेदांना प्रमाण मानण्याची अंधपरंपरेनें ज्यांना संवय झाली आहे, ते लोक ही कधींच न ऐकलेली गोष्ट मानणार नाहींत असें वाटल्यावरून ते एकादें श्रुतिवाक्य व राक्षसाधिपति विरोचन यांचा अनुभव हींच आमच्या म्हणण्याला पुष्टि देणारीं श्रुति व अनुभवरूप दोन प्रबल प्रमाणें आहेत असें बाह्यात्कारी दाखवून, अविचारी लोकांना फसवितात. "हा हस्तपादादिमान् पुरुष अन्नरसमय आहे" अशा अर्थाची तैत्तिरीय श्रुति व "देह हाच आत्मा आहे" असं ब्रह्मदेवाच्या उपदेशानंतर विरोचनाला झालेलें ज्ञान हीं तीं दोन प्रमाणें होत. अशी ते प्रतिज्ञा मात्र करितात. पण तिची विचारी लोकांपुढें सिद्धि करून दाखवूं शकत नाहींत. कारण त्या वाक्यांचा पूर्वोत्तरभाग काय आहे हें पाहिलें कीं त्यांचें म्हणणें अगदीं अप्रमाण ठरतें. सारांश, हे लोक केवल प्रत्यक्षप्रमाणवादी असूनहि लोकांना मोहांत पाडण्याकरितांच श्रुत्यादिकांचा आधार घेत असतात, हें निर्विवाद आहे. ॥६१॥

-आतां या मतांतील दोष दाखवून दुसरें मत उत्थापित करितात-

जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्यात्र दर्शनात् ।
देहातिरिक्त एवात्मेत्याहुर्लोकायता: परे ॥६२

अन्वयार्थ- [अत्र जीवात्मनिर्गमे देहमरणस्य दर्शनात्-] या व्यवहारांत जीवात्मा निघून गेला असतां देह मृत होतो, असें दिसत असल्यामुळें [आत्मा देहातिरिक्त: एव इति परे लोकायता: आहु:-] आत्मा देहाहून निराळाच आहे, असें दुसरे लोकायत-प्राकृत-म्हणतात.

प्रकाश:- सकृद्दर्शनीं जें ज्ञान होतें. तें विचारानंतर खरेंच ठरेल असें नाहीं. कारण अनेक दोषांमुळें एकाद्याविषयीं विपरीत कल्पना होणेंहि शक्य आहे. यास्तव विचार न करतां चार्वाकाला जें ज्ञान झालें तें विचारानंतर दुसऱ्याला भ्रामक वाटणें साहजिक आहे. आत्मा कोण, कोठें आहे इत्यादि कठिण प्रश्न पुढें मांडून विचार करूं लागलेल्या दुसऱ्या एकाद्याला 'चैतन्य अदृश्य होतें' व 'देह मृत होऊन पडतो' असा साक्षात्कार झाला असतां हा देह आत्मा नव्हे, आत्मा ह्या स्थूल देहाहून कोणी तरी अन्य आहे; जो या देहांत नसला कीं याची दगडासारखीं किंवा लांकडासारखी अवस्था होते, तोच आत्मा असावा; व अर्थात् तो याहून भिन्नच असला पाहिजे, असें वाटतें ॥६२॥

-'पण तो देहाहून भिन्न असलेला आत्मा कशा प्रकारचा आहे व तो कोणत्या प्रमाणानें ज्ञात होतो' असें विचारल्यास ते म्हणतात-

प्रत्यक्षत्वेनाभिमताहंधीर्देहातिरेकिणम् ।
गमयेदिंद्रियात्मानं वच्मीत्यादिप्रयोगत: ॥६३

अन्वयार्थ - [प्रत्यक्षत्वेन अभिमता अहंधी: एव-] प्रत्यक्षरूपानें संमत असलेली अहंबुद्धिच [देहातिरेकिणं इंद्रियात्मानं-] देहाहून अतिरिक्त अशा इंद्रियरूप आत्म्याला, [वच्मि इत्यादिप्रयोगत: गमयेत्-] 'मी बोलतों' इत्यादि प्रयोगांवरून सुचविते.

प्रकाश:- आत्मा जरी प्रत्यक्ष न दिसला तरी अहं (मी) ही वृत्ति सर्वांना प्रत्यक्षप्रमाणगम्य म्हणून मान्य आहे. 'मी बोलतों, मी खातों, मी चालतों,' इत्यादि प्रकारें प्रत्येक मनुष्य सांगत असतो. तस्मात् हा मीच देहाहून पृथक् असणाऱ्या आत्म्याला सुचवितो. पण तो आत्मा कोण म्हणून म्हणाल तर सांगतों. 'अहं' अशा रूपानें प्रत्येक देहक्रियेमध्यें अनुभवाला येणारा जो इंद्रियसमूह तोच आत्मा होय. कारण हा इंद्रियसमुदाय मृत शरीरांत नसतो; हें स्पष्ट आहे. जो शरीरांतून निघून जातो, तो आत्मा, असें आम्हीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे. तस्मात् इंद्रियांचा समुदाय हा आत्मा होय. ॥६३॥

-'अहोपण अचेतन इंद्रियांना आत्मत्व कसें असेल ?' उत्तर -

वागादीनामिन्द्रियाणां कलह: श्रुतिषु श्रुत: ।
तेन चैतन्यमेतेषामात्मत्वं तत एव हि ॥६४

अन्वयार्थ- [श्रुतिषु वागादीनां इन्द्रियाणां कलह: श्रुत:-] श्रुतींमध्यें 'वागादि इंद्रियांचा कलह झाला' असें वर्णन आहे. [तेन एतेषां चैतन्यं-] त्यावरून त्यांना चैतन्य आहे. [तत: एव हि आत्मत्वं च अस्ति-] व त्यामुळेंच त्यांना आत्मत्वहि आहे.

प्रकाश:- छान्दोग्य, बृहदारण्यक इत्यादि उपनिषदांत श्रेष्ठ कोण हें ठरविण्याकरितां इंद्रियांचा कलह झाला असें वर्णन आहे. कलह हा सचेतन पदार्थांचाच मात्र होणें शक्य आहे. तेव्हां इंद्रियें सचेतन आहेत असें त्या आख्यायिकागत श्रुतीवरून ठरतें, आणि चैतन्य हा गुण आत्म्याच्या आश्रयानेंच रहात असल्यामुळें तींच आत्मा हें निर्विवाद सिद्ध झालें. ॥६४॥

-या मताचें निरसन करून दुसरें मत उत्थापित करितात-

हैरण्यगर्भा: प्राणात्मवादिनस्त्वेवमूचिरे ।
चक्षुराद्यक्षलोपेऽपि प्राणसत्त्वे तु जीवति ॥६५

प्राणो जागर्ति सुप्तेऽपि प्राणश्रैष्ठ्यादिकं श्रुतम् ।
कोश: प्राणमय: सम्यग्विस्तरेण प्रपंचित: ॥६६

अन्वयार्थ- [प्राणात्मवादिन: हैरण्यगर्भा: तु एवं ऊचिरे-] प्राण हाच आत्मा आहे, असें मानणारे हैरण्यगर्भ तर असें म्हणतात. [चक्षुराद्यक्षलोपे अपि प्राणसत्त्वे तु जीवति-] चक्षु, श्रोत्र इत्यादि इंद्रियांचा जरी लोप झाला तरी प्राण असला तर प्राणी वांचतो; [तथा सुप्ते अपि प्राण: जागर्ति-] तसेंच सुषुप्तींतहि प्राण जागतो [प्राणश्रेष्ठ्यादिकं च श्रुतं-] प्राणच सर्वांत श्रेष्ठ आहे, नियन्ता आहे इत्यादि श्रुतींत सांगितलें आहे. [प्राणमय: कोश: श्रुतिषु सम्यक् विस्तरेण प्रपंचित:-] प्राणमय कोश श्रुतींत विस्तारपूर्वक वर्णिला आहे.

प्रकाश:- चक्षु, घ्राण इत्यादि जरी नसलीं तरी प्राणामुळें प्राणी वांचतो हें सर्वप्रसिद्धच आहे; व प्राणाचें श्रेष्ठत्व सांगणाऱ्याहि अनेक श्रुति आहेत. तस्मात् इंद्रियें हाच आत्मा हें म्हणणें अप्रयोजक असून प्राण हाच आत्मा असें म्हणणें युक्त आहे. ॥६५-६६॥

-आतां प्राणाच्या आंत असलेल्या मनाला आत्मा म्हणणारांचें मत-

मन आत्मेति मन्यन्ते उपासनपरा जना: ।
प्राणस्याभोक्तृता स्पष्टा भोक्तृत्वं मनसस्तत: ॥६७

अन्वयार्थ- [उपासनपरा: जना: मन: आत्मा इति मन्यन्ते-] उपासना करण्यामध्येंच तत्पर असलेले लोक 'मन हाच आत्मा' असें मानितात. [प्राणस्य अभोक्तृता तु स्पष्टा एव अस्ति-] प्राणाचें अभोक्तृत्व तर स्पष्टच आहे. [तत: मनस: भोक्तृत्वं सिद्धम्-] तस्मात् मनाचें भोक्तृत्व सिद्ध झालें.

प्रकाश:- रामादि सगुण देवतांची उपासना करणारे उपासक मनालाच आत्मा मानितात. ते म्हणतात कीं, प्राण जड आहे असें स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतांना त्याला भोक्ता म्हणणें अगदीं अयोग्य होय. व भोक्ता तर कोणी तरी असलाच पाहिजे; कारण त्याच्यावांचून सुखदु:खादि भोगाची सिद्धि होणें शक्य नाहीं. देह, इंद्रियें व प्राण यांपैकीं कोणी भोक्ता नाहीं, हें एवढा वेळपर्यंत ठरविलेंच आहे, तस्मात् मन हा भोक्ता होय; व असें मानण्यांत पूर्वोक्त दोषांपैकीं एकहि दोष येत नाहीं. ॥६७॥

-'मनच आत्मा आहे' याविषयीं युक्ति प्रदर्शित करणाऱ्या श्रुतीचा उल्लेख करितात-

मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयो: ।
श्रुतो मनोमय: कोशस्तेनात्मेतीरितं मन: ॥६८

अन्वयार्थ- [मनुष्याणां बंधमोक्षयो: कारणं मन: एव-] **मनुष्यांचा बंध व मोक्ष यांचें कारण मनच आहे, [मनोमय: कोश: श्रुत:-] मनोमय कोशहि श्रुतींत सांगितलेला आहे. [तेन मन: आत्मा इति ईरितम्-] यास्तव 'मनच आत्मा' असें म्हटलें आहे.**

प्रकाश:- विक्षिप्त मनामुळें बंध व शांत मनामुळें मोक्ष मिळतो. तस्मात् बंधमोक्षाचें मन हेंच मुख्य कारण असून शिवाय श्रुतींतहि प्राणमयकोशाच्या मागून मनोमय कोशाचा निर्देश आहे. ''तस्माद्वा एतस्मात्प्राणमयादन्योऽन्तर आत्मा मनोमय:'' अशी ती श्रुति होय. तस्मात् मन आत्मा असें म्हणणें उत्तम. ॥६८॥

-आतां मनाच्याहि आंत असणाऱ्या विज्ञानाला आत्मा म्हणणाऱ्या बौद्धांचें मत सांगतात-

विज्ञानमात्मेति पर आहु: क्षणिकवादिन: ।
यतो विज्ञानमूलत्वं मनसो गम्यते स्फुटम् ॥६९

अन्वयार्थ- [यत: मनसा विज्ञानमूलत्वं स्फुटं गम्यते-] ज्याअर्थी मनाला विज्ञानमूलत्व आहे म्ह० मनाचें मूळ विज्ञान आहे, असें स्पष्ट दिसतें, [तत: परे क्षणिकवादिन:-] त्याअर्थी दुसरे क्षणिकवादी

बौद्ध [विज्ञानं आत्मा इति आहु:-] 'विज्ञान हाच आत्मा' असें सांगतात.

प्रकाश:- मनाचें बुद्धि हें मूळ आहे. कारण मनानें केलेले संकल्प व विकल्प हे जर बुद्धीनें पाहिले नसते, तर त्यांचें ज्ञानहि झालें नसतें. शिवाय परस्पर विरुद्ध अशा अनेक वृत्तींचेंहि दर्शन घेणारी कोणी एक शक्ति आहे, असें थोड्याशा विचारानेंहि समजतें. तस्मात् क्षणिक विज्ञान हाच आत्मा होय. ॥६९॥

-'अहो पण विज्ञान व मन हे दोन्ही शब्द एकाच अंत:करणाचे वाचक आहेत. तेव्हां त्यांच्यामध्यें कार्य-कारणभाव कसा संभवेल ?' उत्तर -

अहंवृत्तिरिदंवृत्तिरित्यन्त:करणं द्विधा ।
विज्ञानं स्यादहंवृत्तिरिदंवृत्तिर्मनो भवेत् ॥७०

अन्वयार्थ- [अहंवृत्ति: इदंवृत्तिश्च इति अंत:करणं द्विधा अस्ति-] 'मी' ही ज्याची वृत्ति आहे व 'हें' ही ज्याची वृत्ति आहे, असें अंत:करण दोन प्रकारचें आहे. [विज्ञानं अहंवृत्ति: स्यात्-] विज्ञान अहंवृत्ति आहे [मन: इदंवृत्ति: भवेत्-] व मन इंदवृत्ति आहे.

प्रकाश:- अंत:करणाचे मुख्य भाग दोन आहेत. एक 'मी मी' असा प्रत्यय येतो तो व दुसरा 'हें हें' असा ज्ञानविषयरूपानें प्रत्यय येतो तो. हें हें असा जो प्रत्यय, तो प्रत्यय घेणाऱ्यापासून दूर असतो हें उघड आहे. यास्तव 'अहं' ही वृत्ति आंतर असून 'इदं' ही वृत्ति बाह्य असतें असें म्हणणें युक्त आहे. व यांतील पहिलीला बुद्धि व दुसरीला मन असें म्हणत असतात. सारांश बुद्धि-विज्ञान हें मनाचें मूळ असल्यामुळें तोच आत्मा होय. ॥७०॥

-आतां मन व बुद्धि यांचा कार्यकारणभाव दाखवितात-

अहंप्रत्ययबीजत्वमिदंवृत्तेरिति स्फुटम् ।
अविदित्वा स्वमात्मानं बाह्यं वेति न तु क्वचित् ॥७१

अन्वयार्थ- [इदंवृत्ते: अहंप्रत्ययबीजत्वं इति स्फुटम्-] 'हें' या वृत्तीचें 'अहं-मी' हा प्रत्यय बीज आहे, हें अगदीं स्पष्ट आहे. [स्वं आत्मानं अविदित्वा तु बाह्यं न क्वचित् वेत्ति-] कारण स्वत: आपणालाच न जाणतां बाह्य म्हणजे स्वत:हून अन्य अशा पदार्थाला कधींच जाणत नाहीं.

प्रकाश:- स्वत:च्या अस्तित्वावांचून अन्याच्या अस्तित्वाचें जर ज्ञान होत असलें तर त्याला स्वत:चें अस्तित्वच कारण आहे हें उघड आहे. यास्तव 'इदंवृत्ति' मनाचें ज्याला ज्ञान होतें, ती बुद्धि त्याच्याहून श्रेष्ठ व नित्य असून तीच त्याचें कारण होय. अहंवृत्ति विज्ञान हें कारण व इदंवृति मन हें कार्य होय. ॥७१॥

-त्या विज्ञानाच्या क्षणिकत्वाविषयीं अनुभव हेंच प्रमाण दाखवितात-

क्षणे क्षणे जन्मनाशावहंवृत्तेर्मितौ यत: ।
विज्ञानं क्षणिकं तेन स्वप्रकाशं स्वतो मिते: ॥७२

अन्वयार्थ - [यत: क्षणे क्षणे अहंवृत्ते: जन्मनाशौ मितौ-] ज्याअर्थी प्रतिक्षणीं अहंवृत्तीचा जन्म व नाश झाल्याचें प्रत्ययाला येतें, [तेन विज्ञानं क्षणिकं-] त्याअर्थी विज्ञान क्षणिक आहे [स्वत: मिते: स्वप्रकाशं च अस्ति] व तें स्वत:लाच जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाशहि आहे.

प्रकाश:- 'अहंवृत्ति' - ही प्रत्येक स्पंदनाबरोबर उत्पन्न होते व लीन होते असें आपण पाहतों, तेव्हां ती क्षणिक असली पाहिजे, हें स्पष्ट आहे. अहंवृत्ति म्हणजेच बुद्धि किंवा विज्ञान आहे, हें पूर्वी

सांगितलेंच आहे. तेव्हां विज्ञानच क्षणिक म्हणजे क्षणाच्या आरंभाबरोबर उत्पन्न होणारें व अंताबरोबर नाश पावणारें आहे असें आम्ही म्हणतों. तें जरी असें क्षणिक आहे तरी स्वत:च स्वत:ला जाणत असल्यामुळें स्वप्रकाश-प्रकाश स्वरूपहि आहे. कारण तें जर स्वप्रकाश नसतें, तर घटादि पदार्थांप्रमाणेंच त्यालाहि 'स्वत:चें व आत्म्याचेंहि ज्ञान झालें नसतें. पण अनुभव याच्या उलट आहे. तस्मात् हा बुद्धिरूप आत्मा क्षणिक व प्रकाशरूप आहे. ॥७२॥

-'विज्ञानच आत्मा' याविषयीं श्रुतिप्रमाण दाखवितात-

विज्ञानमयकोशोऽयं जीव इत्यागमा जगु: ।
सर्वसंसार एकस्य जन्मनाशसुखादिक: ॥७३

अन्वयार्थ- [अयं विज्ञानमयकोश: जीव: इति आगमा: जगु:-] हा विज्ञानमय कोशच जीव आहे, असें वेदहि सांगतात [जन्म नाश-सुखादिक: सर्वसंसार: एतस्य एव अस्ति-] जन्म-मरण व सुख दु:ख इत्यादिरूप हा सर्वहि संसार याचाच आहे.

प्रकाश:- बौद्ध वेदांना जरी प्रमाण मानीत नाहींत तरी पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें लोकांना फसविण्याकरितां ते श्रुतींचे एकदेश प्रमाणभूत म्हणून घेतात. तैत्तिरीयांत मनोमय कोशानंतर विज्ञानमयाचें व्याख्यान केलेलें आहे, तेंच वाक्य आपल्या सिद्धान्ताला प्रमाण आहे असें सांगून या आमच्या क्षणिक विज्ञानालाच ते आगम 'जीव' म्हणतात व हा सर्व जन्ममरणरूप संसार त्याचाच आहे, असें सांगतात. तात्पर्य नांवाचा जरी भेद असला, तरी त्यामुळें आमच्या व त्यांच्या सिद्धान्ताला कांहीं एक बाध येत नाहीं. ॥७३॥

-शून्यवादी बौद्धांचें मत-

विज्ञानं क्षणिकं नात्मा विद्युतभ्र निमेषवत् ।
अन्यस्यानुपलब्धत्वाच्छून्यं माध्यमिका जगु: ॥७४

अन्वयार्थ- [विद्युदभ्रनिमेषवत् क्षणिकं विज्ञानं आत्मा न भवति-] वीज, मेघ व पापण्यांचें लवणें, यांप्रमाणें क्षणिक असलेलें विज्ञान आत्मा नव्हे [अन्यस्य च कस्यचित् अनुपलब्धत्वात् माध्यमिका: शून्यं जगु:-] व अन्य कोणाचीहि उपलब्धि होत नसल्यामुळें माध्यमिक बौद्ध 'शून्य' हा आत्मा असें म्हणूं लागले.

प्रकाश:- विज्ञान हें क्षणिक आहे असें जें तुम्हीं म्हणतां तें ठीक आहे. पण तो आत्मा आहे असें जर म्हणाल तर मात्र तें आम्हांला मान्य होणार नाहीं. कारण विजेसारखें, मेघासारखें, किंवा निमिषोन्मेषासारखें असणारें क्षणिक विज्ञान सर्वांचें नियमन करणारा आत्मा कसें होईल ? यास्तव आम्हीं आतां थोड्या अधिक विचारानें असें ठरवितों कीं, शून्य (कांहीं नाहीं) हा आत्मा आहे. त्याच्यापासून सर्व शून्यरूपच होतें व पुन: त्यांतच जाऊन मिळतें. कारण अन्य कोणी आत्मा असेल असें म्हणावें तर तो कोठेंच व कधींच प्रत्ययाला येत नाहीं. तस्मात् शून्य आत्मा असें म्हणणें परम सत्य होय. ॥७४॥

-याविषयीं श्रुतिवचन दाखवितात-

असदेवेदमित्यादाविदमेव श्रुतं तत: ।
ज्ञानज्ञेयात्मकं सर्वं जगद्भ्रांतिप्रकल्पितम् ॥७५

अन्वयार्थ- [यत: 'असत् एव इदं' इत्यादौ इदं एव श्रुतं-] ज्याअर्थी 'हें जगत् उत्पत्तीपूर्वी असत्-शून्य होतें' इत्यादि श्रुतीमध्यें हेंच सांगितलें आहे [तत: ज्ञान-ज्ञेयात्मकं सर्व जगत् भ्रांतिप्रकल्पितं अस्ति-] त्याअर्थीं ज्ञानज्ञेयरूप असें हें सर्व जगत् भ्रान्तीनें कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- ह्या श्लोकांत प्रमाण म्हणून घेतलेली श्रुति शून्य प्रतिपादन करणारी नसून पूर्वी सृष्टीच्या अभावाचें प्रतिपादन करणारी आहे. पण पूर्वापर संबंध न पाहतां केवल कांहीं शब्दांचें किंवा एकाद्या अपुऱ्या

वाक्याचें ग्रहण करून स्वतःचा सिद्धान्त ठरविणारांची अशी कींव येण्यासारखी अवस्था होणें साहजिक आहे. असो; याविषयीं पुढें बरेंच स्पष्टीकरण होणार असल्यामुळें आतांच त्याचा अप्रस्तुत विचार करीत नाहीं. शून्यवादी माध्यमिक ह्मणतो कीं असत्-(सत्तेच्या विरोधि जी असत्ता-शून्य-ती) पूर्वी होतें. असें प्रत्यक्ष श्रुतीचें म्हणणें असल्यामुळें आमच्या म्हणण्याविषयीं कोणीहि साशंक होणें युक्त नव्हे. तर मग आज हें जग कसें दिसतें ? असें कोणी विचारील म्हणून आम्ही सांगतों कीं हें सर्व चराचर जग म्हणजे शुद्ध भ्रान्ति आहे. ॥७५॥

-ग्रंथकार शून्यवादी माध्यमिकांचें खंडन करितात-

निरधिष्ठानविभ्रान्तेरभावादात्मनोऽस्तिता ।
शून्यस्यापि ससाक्षित्वादन्यथा नोक्तिरस्य ते ॥७६

अन्वयार्थ- [निरधिष्ठानविभ्रान्तेः अभावात्-] अधिष्ठानरहित भ्रांतीचा अभाव असल्यामुळें [आत्मनः अस्तिता सिद्ध्यति-] आत्म्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें. [तथा शून्यस्य अपि ससाक्षित्वात् तस्तिद्धिः-] तसेंच शून्यालाहि साक्षीची अपेक्षा असल्यामुळें त्याची सिद्धि होते [अन्यथा ते अस्य उक्तिः न भविष्यति-] नाहीं तर तुला ह्या शून्याविषयीं बोलतांहि येणार नाहीं.

प्रकाशः- अरे शून्यवाद्या, तूं हें सर्व भ्रममय असून पूर्वींहि शून्य होतें असें म्हणतोस ना ? तर मग आम्हांला आतां या प्रश्नाचें उत्तर दे. अधिष्ठानावांचून कधीं तरी कोठें भ्रम होतो का ? व्यवहारांत सर्पभ्रमाला रज्जूचा, पिशाच्च भ्रमाला स्थाणूचा, व रजत भ्रमाला शुक्तीचा, आधार असतो, हें आबालवृद्धांना ठाऊक आहे. तेव्हां आतां या जगद्भ्रमाला तूं आधार कशाचा मानतोस ? शून्याचाच याला आधार आहे, असें जर म्हणशील तर त्यांत ज्याचें त्रिकालींहि अस्तित्व असणें शक्य नाहीं, अशा असताला, विद्यमान रूप अशा ह्या जगाचा आधार मानणाऱ्या तुझें अज्ञान मात्र व्यक्त होईल. कारण असत् सत्चें कारण कसें होईल ? शिवाय शून्य आहे किंवा होतें हें समजलें कोणाला ? कारण त्याचा सुद्धां कोणी तरी साक्षी असल्यावांचून त्याचें ज्ञान होणार नाहीं. यास्तव शून्याच्या साक्षीचें तुला ग्रहण केलेंच पाहिजे व तोच आत्मा आहे. आणि असें जर तूं न मानशील तर 'शून्य आहे किंवा होतें' असें तुला बोलतांहि येणार नाहीं. कारण शून्याच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय घेणाराच जर कोणी नाहीं तर तें आहे, असेंहि वाटणें शक्य नाहीं. तस्मात् शून्याचा जो साक्षी व जगद्विभ्रांतीचें जो अधिष्ठान तोच खरा, व श्रुति, युक्ति व अनुभव यांनीं सिद्ध होणारा आत्मा आहे ॥७६॥

-'तर मग आत्मा कोण ?' उत्तर

अन्यो विज्ञानमयत आनंदमय आंतरः ।
अस्तीत्येवोपलब्धव्य इति वैदिकदर्शनम् ॥७७

अन्वयार्थ - [विज्ञानमयतः अन्यः आन्तरः आनन्दमयः-] विज्ञानमयाच्या आंत त्याहून निराळा आनंदमय आत्मा आहे. [अस्ति इति एव उपलब्धव्यः-] व 'तो आहे' असेंच समजावें [इति वैदिकदर्शनं-] असें वैदिकदर्शन -श्रुतीचा सिद्धान्त आहे.

प्रकाशः- "अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः" ह्या श्रुतीवरून ह्या विज्ञानमयरूप जीवाच्या पलीकडे राहणारा जो आनंदमय तो त्याहून निराळा आहेच असें निःसंशय समजावें, असें समज. त्यावर विश्वास ठेवून आत्म्याचें जर अनुष्ठान केलें तर मनुष्याला तात्काल मुक्त व कृतकृत्य होतां येतें ॥७७॥

-याप्रमाणें आत्मस्वरूपाविषयीं मतभेद दाखवून त्याच्या परिमाणाविषयींहि मतभेद दाखवितात-

अणुर्महान्मध्यमो वेत्येवं तत्रापि वादिन: ।
बहुधा विवदन्ते हि श्रुतियुक्तिसमाश्रयात् ।।७८

अन्वयार्थ- [तत्र अपि-] आत्म्याविषयीं सुद्धां [अणु:, महान्, मध्यम: वा-] तो अणु, महान् किंवा मध्यम आहे. [इति एवं वादिन:-] असें म्हणणारे वादी [श्रुतियुक्तिसमाश्रयात्-] श्रुतिवाक्यें व युक्ति यांचा आश्रय करून [बहुधा विवदन्ते हि-] नानाप्रकारें वाद करीत सुटतात.

प्रकाश:- आत्मा देहाहून निराळा आहे असें जरी समजलें तरी तेवढ्यानेंच पूर्ण समाधानाची प्राप्ति होत नाहीं आणि त्यामुळें त्याचे परिणाम काय आहेत अशाविषयीं वाद उपस्थित होतो. वेद हें सर्व प्रमाणांचेंहि प्रमाण असल्यामुळें त्यांत प्रत्येकाला कांहीं ना कांहीं प्रमाण मिळतेंच. व त्यामुळें श्रुतीच्या व स्वत: ठरविलेल्या युक्तीच्या द्वारा तो अणु आहे, किंवा तो व्यापी आहे अथवा तो शरीराएवढाच आहे असें ते म्हणूं लागतात. आणि प्रत्येकाला स्वत:च्या ज्ञानाविषयीं अभिमान वाटत असल्यामुळें दुसऱ्याचें सयुक्तिक म्हणणेंहि ते ग्रहण करण्यास तयार नसतात. सारांश अशा प्रकारें त्यांचा परस्पर कलह सुरू होतो. ।।७८ ।।

-'आत्मा अणु परिमाणाचा' आहे असें म्हणणारांचें मत अगोदर सांगतात-

अणुं वदन्त्यान्तराला: सूक्ष्मनाडीप्रचारत: ।
रोम्ण: सहस्रभागेन तुल्यासु प्रचरत्ययम् ।।७९

अन्वयार्थ- [आन्तराला: अणुं वदन्ति-] आत्मा शरीरांत सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करितो असें मानणारे वादी त्याला अणुप्रमाण म्हणतात. त्याचें कारण - [सूक्ष्मनाडीप्रचारत:-] तो अतिशय सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करितो, त्याचेंच उपपादन- [रोम्ण: सहस्रभागेन तुल्यासु नाडीषु अयं प्रचरति-] केंसाच्या अग्राचे सहस्रभाग केले असतां त्याचें जें प्रमाण असतें त्या प्रमाणाच्या-तेवढ्या सूक्ष्म नाड्यांतून आत्मा संचार करितो.

प्रकाश:- आपल्या ह्या शरीरामध्यें लक्षावधि नाडी आहेत. प्रश्नोपनिषदामध्यें त्यांची संख्या बहात्तर लक्ष इतकी सांगितली आहे. तेव्हां त्या किती बारीक असतील याची केवल कल्पनाच करणें युक्त होय. ही गोष्ट ध्यानांत आणूनच केंसाच्या सहस्रपटीनें सूक्ष्म असणाऱ्या नाडीमध्यें हा आत्मा प्रचार (जा, ये) करीत असतो; असें येथें म्हटलें आहे. अशा कल्पनातीत सूक्ष्म नाड्यांतून संचार करणारा आत्मा, सर्वव्यापी किंवा शरीराच्याच परिमाणाचा कसा असेल ? तस्मात् तो अणुपरिमाणाचाच म्हणजे 'परिमंडल' नांवाच्या अति सूक्ष्म अणुएवढाच असला पाहिजे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. असें रामानुज व माध्व म्हणतात. **आंतराला:-** अन्त: शरीरमध्ये भवतीत्यान्तर: सूक्ष्मतमनाडीप्रचार:, तमेव अणुवादहेतुत्वेन लान्ति-स्वीकुर्वन्ति ते- शरीरामध्यें जो असतो तो आन्तर. ह्या आन्तर सूक्ष्म नाडी प्रचारावरून जे आत्मा सूक्ष्म आहे असें स्वीकारितात (लान्ति) ते आन्तराल होत. उदा. रामानुज व माध्व ।।७९ ।।

-'आत्मा अणु आहे' अशाविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

अणोरणीयानेषोऽणु: सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं त्विति ।
अणुत्वमाहु: श्रुतय: शतशोऽथ सहस्रश: ।।८०

अन्वयार्थ- ['अणो: अणीयान्'-] आत्मा अणुहूनहि अणु आहे. [एष: अणु:-] हा आत्मा अणु आहे. [सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं तु-] हें तत्त्व सूक्ष्माहूनहि- आकाशाहूनहि सूक्ष्म आहे [इति शतश: अथ सहस्रश: श्रुतय: अणुत्वं आहु:-] इत्यादि शेंकडों

किंवा हजारों श्रुति आत्म्याचें अणुत्व सांगतात.

-तशीच आणखी एक श्रुति-

बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेय इति चाहापरा श्रुतिः ।।८१

अन्वयार्थ- [शतधा कल्पितस्य बालाग्रशतभागस्य च भागः सः जीवः-] शंभर प्रकारें विभागलेल्या केंसांच्या अग्राच्या शंभराव्या भागाएवढा तो जीव आहे, [इति च अपरा श्रुतिः आह-] असें दुसरी श्रुति सांगते.

प्रकाशः- सारांश आत्मा हा अति सूक्ष्म परिमाणाचा आहे, असें अनेक श्रुतींवरूनहि ठरत असल्यामुळें आमचें मतच खरें व श्रुतीला अनुसरून आहे. ।।८०-८१।।

-आतां तो मध्यम परिमाणाचा आहे, असें म्हणणाऱ्या जैनांचें मत सांगतात-

दिगंबरा मध्यमत्वमाहुरापादमस्तकम् ।
चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेरानखाग्रश्रुतेरपि ।।८२

अन्वयार्थ- [आपादमस्तकं चैतन्यव्याप्तिसंदृष्टेः] पायांपासून मस्तकापर्यंत चैतन्य व्यापून राहिलें आहे, असा अनुभव येत असल्यामुळें व [आनखाग्रश्रुतेः अपि-] 'नखापासून मस्तकापर्यंत शरीराला तो व्यापितो' अशी श्रुति असल्यामुळें [दिगंबराः तस्य आत्मनः मध्यमत्वं आहुः-] दिगंबर-नग्न जैन त्याचें मध्यमत्व म्ह० आत्मा शरीराच्या प्रमाणाचाच आहे, असें सांगतात.

-'अहोपण आत्मा जर मध्यम परिमाणाचा असेल तर त्याचा श्रुतिसिद्ध नाडीप्रचार संभवणार नाहीं' अशी आशंका घेऊन जैन तिचें समाधान सांगतात-

सूक्ष्मनाडीप्रचारस्तु सूक्ष्मैरवयवैर्भवेत् ।
स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रतिमोकवत् ।।८३

अन्वयार्थ- [स्थूलदेहस्य हस्ताभ्यां कंचुकप्रतिमोकवत्] स्थूलदेहाचा हातांच्या द्वारा कवच बंडी-सदरा इत्यादिकांमध्यें जसा प्रवेश होतो त्याप्रमाणें [सूक्ष्म नाडीप्रचारः तु-] आत्म्याचा सूक्ष्म नाडींतील प्रचारहि [सूक्ष्मैः अवयवैः भवेत्-] सूक्ष्म अवयवांच्या योगानें होतो.

प्रकाशः- जसा स्थूल देह सावयव आहे, तसाच आत्माहि सावयव आहे. व देह जसा कवच, अंगरखा, पागोटें इत्यादिकांमध्यें प्रवेश करितो, तसाच तोहि सूक्ष्म नाड्यांमध्यें प्रवेश करितो, असा श्रुतीनें 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्रेभ्यः' उपचारानें उल्लेख केलेला आहे. ।।८२-८३।।

-'अहोपण आत्म्याचें जर एक नियत मध्यम परिमाण असेल तर त्याचा कर्मवशात् न्यूनाधिक शरिरांत प्रवेश संभवत नाहीं !' उत्तर -

न्यूनाधिकशरीरेषु प्रवेशोऽपि गमागमैः ।
आत्मांशानां भवेत्तेन मध्यमत्वं विनिश्चितम् ।।८४

अन्वयार्थ- [आत्मांशानां गमागमैः-] आत्म्याच्या अंशाची वृद्धि व नाश यांच्या योगानें [तस्य न्यूनाधिकशरीरेषु अपि प्रवेशः भवेत्-] न्यून व अधिकशरीरामध्येंहि त्याचा प्रवेश होतो, [तेन तस्य मध्यमत्वं विनिश्चितम्-] त्यामुळें त्याचें मध्यमत्व निश्चित झालें.

प्रकाशः- जैन पूर्व व पुनर्जन्माचा स्वीकार करीत असतात. यास्तव त्यांना हा प्रश्न केला आहे. समजा कीं दैववशात् एकाद्या मनुष्याला पुढचा जन्म मुंगीचा येणार आहे; पण त्याचा आत्मा मुंगीच्या शरीरांत कसा प्रवेश करील ? किंवा त्याला जर पुढें हत्तीचें शरीर स्वीकारावयाचें असलें तर त्याला तो अपुरा

नाहीं का होणार ? एकाद्या तरुण मनुष्याचा अंगरखा किंवा पागोटें, पांच वर्षाच्या बालकाला मोठें होतें हें सर्वांना ठाऊक आहेच. असा प्रश्न झाला असतां जैन म्हणतो, असें म्हणूं नये. कारण आत्म्याला ज्या शरीरांत प्रवेश करावयाचा असतो, त्या शरीराएवढेंच त्याचें स्वरूप अवशिष्ट राहून बाकीचें नष्ट होतें अथवा तदनुरूप तें वाढतें; असा प्रकार होत असल्यामुळें आमच्या श्रुतिसिद्ध सिद्धान्ताला कोणत्याहि प्रकारें बाध येत नाहीं. ॥८४॥

-पण आत्म्याला सावयव मानल्यास घटादिकांप्रमाणें तो अनित्य ठरेल, असा या मतावर ग्रंथकार दोष देतात-

सांशस्य घटवन्नाशो भवत्येव तथा सति ।
कृतनाशाकृताभ्यागमयो: को वारको भवेत् ॥८५

अन्वयार्थ- [सांशस्य घटवत् नाश: भवति एव-] **सावयव आत्म्याचा घटाप्रमाणें नाश होतोच.** [तथा सति कृतनाशाकृताभ्यागमयो: वारक: क: भवेत्-] आणि असें झालें असतां, कृतनाश व अकृताभ्यागम या दोषांचें निवारण करणारा कोण आहे ?

प्रकाश:- तर मग तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें हा आत्मा अवयवयुक्त आहे, असें झालें. पण अवयवयुक्त पदार्थ अनित्य असतात, घटाप्रमाणें नाश पावतात, हा न्याय तुम्हीं ऐकिलेला नाहीं का ? 'हो, हा न्याय आम्हांला ठाऊक आहे'; असें जर म्हणाल तर कृतनाशादि दोषांचें निवारण कसें तें करा, असें आमचें तुम्हांला सांगणें आहे. कारण, मनुष्यादि आकाराच्या आत्म्यानें जें पातक केलें होतें त्याचें फल त्यालाच मिळणें शक्य नाहीं. तर तें त्याच्यापेक्षां मोठ्या आत्म्याला किंवा त्याच्यापेक्षां लहान आत्म्याला मिळणार, असें झालें. तात्पर्य या तुमच्या मताचा स्वीकार केल्यास सर्वत्र अनवस्था प्राप्त होते. तस्मात् तें त्याज्य आहे. ॥८५॥

-आणि ज्या अर्थीं असा प्रकार आहे -

तस्मादात्मा महानेव नैवाणुर्नापि मध्यम: ।
आकाशवत्सर्वगतो निरंश: श्रुतिसंमत: ॥८६

अन्वयार्थ- [तस्मात् आत्मा महान् एव-] **तस्पात् आत्मा महत् परिमाणाचाच आहे.** [अणु: न मध्यम अपि नैव-] **तो अणु नाहीं, व मध्यमहि नाहीं.** [आकाश वत् सर्वगत: निरंश: च इति श्रुतिसंमत: अस्ति-] **तर तो आकाशासारखा सर्वगत व निरंश, असा श्रुतिसंमत आहे.**

प्रकाश:- जैनमतावर पूर्वोक्त दोष येत असल्यामुळें व रामानुजादिकांच्या म्हणण्याचा दुसऱ्या अनेक श्रुतींनीं बाध येत असल्यामुळें आत्मा हा सर्वव्यापी आहे, असें आम्ही श्रुतींच्या व अनुभवाच्या आश्रयानें सिद्ध करितों. तर मग अणुपरिमाणवादी द्वैत्यांनीं दाखविलेल्या श्रुतींची वाट काय ? असें कोणी विचारील तर सांगतों. ज्या श्रुतींत तो 'अणूहून अणु आहे' असें म्हटलें आहे, त्याच श्रुतींत व त्या शब्दाच्या पुढेंच 'सर्व पदार्थांहूनही मोठा' असा निर्देश आहे. तेव्हां अणुत्व हें त्याचें मुख्य परिमाण नव्हे हें स्पष्ट आहे. तसेंच 'सूक्ष्माहून सूक्ष्म' असा जो निर्देश आहे, तोहि 'सूक्ष्म अशा आकाशाहून सूक्ष्म' अशा अर्थी असल्यामुळें आत्म्याचें परिमाण सिद्ध करण्यास निरुपयोगी आहे. तस्मात् अनेक श्रुतींनीं स्पष्टपणें व प्रति प्रकरणीं ज्याचें ग्रहण केलें आहे तेंच त्याचें परिमाण ठरविणें युक्त होय. ''आकाशवत् सर्वगतश्च नित्य:'' ''निष्कलं निष्क्रियम्'' ह्या श्रुतींवरून तो आकाशासारखा सर्वगत व अंशशून्य आहे असें सिद्ध झालें ॥८६॥

-याप्रमाणें आत्म्याचें विभुत्व सिद्ध करून त्याच्या चिद्रूपत्वाचा निश्चय करण्यासाठीं अगोदर त्याविषयीं वाद्यांचा मतभेद दाखवितात-

इत्युक्त्वा तद्विशेषे तु बहुधा कलहं ययुः ।
अचिद्रूपोऽथ चिद्रूपश्चिदचिद्रूप इत्यपि ॥८७

अन्वयार्थ- [इति उक्त्वा-] असें म्हणून [तद्विशेषे तु-] त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयीं [अयं अचिद्रूपः-] हा अचिद्रूप- जड आहे, [अथ चिद्रूपः-] कीं चिद्रूप आहे, [चिदचिद्रूपः च-] कीं चिद्-अचिद्रूप आहे, [इति अपि बहुधा कलहं ययुः-] अशाविषयींहि अनेक प्रकारें भांडत सुटतात-

प्रकाशः- त्याच्या परिमाणाविषयींच वाद करून ते वादी थांबत नाहींत. तर त्याच्या स्वरूपाविषयींहि त्यांचा कलह होतो. कोणी म्हणतात तो जड आहे, कोणी म्हणतात तो चैतन्य आहे व कोणी तर तो जडहि आहे व चैतन्यहि आहे असें समजतात; प्रत्येक वादी आपापलें मत मोठ्या युक्तीनें व अनेक प्रमाणांनीं सिद्ध करण्याची हाव धरितो; सारांश या वादाचा कधींच अंत न होतां अपरिहार्य अभिमान व द्वेष वाढतो. ॥८७॥

-आतां पूर्वोक्त त्रिविध वाद्यांपैकीं 'आत्मा जड आहे' असें म्हणणारांचें मत प्रदर्शित करितात.

प्राभाकरास्तार्किकाश्च प्राहुरस्याचिदात्मताम् ।
आकाशवद्द्रव्यमात्मा शब्दवत्तद्गुणश्चितिः ॥८८

अन्वयार्थ- [प्राभाकराः तार्किकाः च अस्य अचिदात्मतां प्राहुः-] प्राभाकर मीमांसक व तार्किक या आत्म्याचें अचिद्रूपत्व सांगतात. [आकाशवत् आत्मा द्रव्यं-] आकाशाप्रमाणें आत्मा हें द्रव्य आहे [शब्दवत् तद्गुणः चितिः च अस्ति-] व आकाशाच्या शब्दाप्रमाणें चिति हा त्याचा गुण आहे.

प्रकाशः- प्राभाकर - प्रभाकर नामक भट्टमीमांसकांचा एक शिष्य होता, त्यानें गुरूपेक्षां जरा निराळ्या प्रकारें आपलें मत स्थापित केलें, त्याच्या अनुयायांना प्राभाकर असें म्हणतात. तार्किक- न्यायशास्त्राचा अभ्यास करणारे नैयायिक यांचें असें म्हणणें आहे कीं आत्मा हा द्रव्य आहे. अर्थात् तो आकाशाप्रमाणें जड असून गुणवान्-गुणाचें अधिष्ठान- आहे. आकाशाचा शब्द हा जसा विशेष गुण, तसाच त्याचा चैतन्य हा विशेष गुण आहे. या आमच्या म्हणण्याला आम्हांला इष्ट असलेलें अनुमान प्रमाणहि आहे. कसें म्हणाल तर पहा-आत्मा हें द्रव्य आहे; कारण तें गुणवान् आहे; व जें जें गुणवान् तें तें द्रव्य अशी व्याप्ति आहे. याला दृष्टान्त आकाशाचा. जसें आकाश शब्द गुणवान् असल्यामुळें तें द्रव्य आहे, असें सिद्ध होतें, त्याचप्रमाणें आत्म्याचा प्रकार आहे. या अनुमानानें आत्मा द्रव्य आहे असें सिद्ध झाल्यानंतर जें जें द्रव्य तें तें अचित् अशा व्याप्तिवरून त्याच्या अचिद्रूपाची सिद्धि होते. सारांश आत्मा अचित् आहे. ॥८८॥

आत्म्याचेच दुसरे विशेष गुण सांगतात-

इच्छाद्वेषप्रयत्नाश्च धर्माधर्मौ सुखासुखे ।
तत्संस्काराश्च तस्यैते गुणाश्चितिवदीरिताः ॥८९

अन्वयार्थ- [इच्छाद्वेषप्रयत्नाःच-] इच्छा, द्वेष व प्रयत्न, [धर्माधर्मौ च-] धर्म व अधर्म, [सुखासुखे च-] सुख व दुःख आणि [तत्संकाराः-] त्यांचे संस्कार [इति एते चितिवत् तस्य गुणाः ईरिताः-] असे हे चैतन्याप्रमाणेंच त्याचे गुण सांगितलेले आहेत.

प्रकाशः- आत्मा हें द्रव्य इच्छादि चवदा गुणांनीं युक्त असतें, असें त्यांचें मत आहे. त्यांतील नऊ गुण येथें स्पष्टपणें सांगितले. ॥८९॥

-आतां या गुणांची उत्पत्ति व विनाश कसा होतो तें सांगतात-

आत्मनो मनसा योगे स्वादृष्टवशतो गुणाः ।
जायन्तेऽथ प्रलीयन्ते सुषुप्तेऽदृष्टसंक्षयात् ।।९०

अन्वयार्थ- **[स्वादृष्टवशतः आत्मनः मनसा योगे गुणाः जायन्ते-] आपल्या अदृष्टाच्या योगानें आत्म्याचा मनाशीं संयोग झाला असतां गुण उत्पन्न होतात. [अथ अदृष्टसंक्षयात् सुषुप्ते प्रलीयन्ते-] व अदृष्टाचा क्षय झाला असतां निद्राकालीं ते लीन होतात.**

प्रकाशः- **अदृष्ट**-पूर्वी घडलेल्या धर्माधर्माच्या योगानें उत्पन्न झालेली शक्ति, या अदृष्टामुळेंच प्राण्याला जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, जन्म, मरण इत्यादि अवस्था भोगाव्या लागतात. पण अदूरदर्शी प्राण्याला हें न समजल्यामुळें तो यांचें कांहीं भलतेंच कारण मानितो. असो; अदृष्टांच्या योगानें आत्मा व मन यांचा संयोग झाला कीं इच्छादि गुण उत्पन्न होतात. पूर्वोक्त अवस्थेंतील आत्ममनःसंयोगानें होणाऱ्या अवस्था पहिल्या दोनच आहेत, हें सुज्ञांच्या ध्यानांत येईलच. तात्पर्य या आत्ममनःसंयोगाला कारण होणाऱ्या अदृष्टाचा क्षय झाला कीं, सुषुप्ति ही तिसरी अवस्था प्राप्त होते. व त्या अवस्थेंत पूर्वोक्त गुणांचा लय होतो. ।।९०।।

'अहो पण आत्मा जर अचिद्रूप-जड आहे, तर त्याला चेतनत्व कसें ?' उत्तर -

चितिमत्त्वाच्चेतनोऽयमिच्छाद्वेषप्रयत्नवान् ।
स्याद्धर्माधर्मयोः कर्ता भोक्ता दुःखादिमत्त्वतः ।।९१

अन्वयार्थ- **[अयं चितिमत्वात् चेतनः-] हा चैतन्ययुक्त असल्यामुळें चेतन [इच्छा-द्वेष-प्रयत्नवान्-] इच्छा, द्वेष व प्रयत्न यांनीं युक्त, [धर्माधर्मयोः कर्ता-] धर्म व अधर्म यांचा कर्ता [दुःखादिमत्त्वतः भोक्ता च स्यात्] आणि दुःखादिकांनीं युक्त असल्यामुळें भोक्ता आहे.**

प्रकाशः- ज्याच्यापाशीं गायी असतात जो जसा गोमान्, किंवा ज्याला बुद्धि असते तो जसा बुद्धिमान् त्याचप्रमाणें ज्याला चैतन्य असतें तो चेतन होय. शिवाय इच्छा, द्वेष, प्रयत्न इत्यादि गुणांनीं युक्त असल्यामुळेंहि तो चेतन आहे असेंच निश्चित होतें. पण तो चैतन्ययुक्त असला तरी ईश्वर नव्हे. कारण तो धर्म व अधर्म यांचा कर्ता व सुखदुःख इत्यादि फलांचा भोक्ता आहे, तात्पर्य आत्मा जड असून तो चैतन्यादि चवदा गुणांनीं युक्त असतो ही पूर्वोक्त गोष्ट अबाधित आहे. ।।९१।।

-'अहो पण आत्मा जर विभु आहे तर त्याचें लोकांतरीं जाणें-येणें वगैरे कसें संभवतें ?' असें त्यांना विचारल्यास ते म्हणतात-

यथाऽत्र कर्मवशतः कादाचित्कं सुखादिकम् ।
तथा लोकांतरे देहे कर्मणेच्छादि जन्यते ।।९२

अन्वयार्थ- **[यथा अत्र कर्मवशतः कादाचित्कं सुखादिकं जन्यते-] ज्याप्रमाणें या देहांत कर्माच्या योगानें केव्हां केव्हां सुखदुःखादिकांची उत्पत्ति होते [तथा लोकांतरे देहे कर्मणा इच्छादि जन्यते-] त्याप्रमाणेंच परलोकांतील देहा मध्येंसुद्धां कर्मामुळें इच्छादि गुण उत्पन्न होतात.**

प्रकाशः- आत्मा विभु आहे व तो त्यामुळें कोठेंहि जात येत नाहीं ही गोष्ट अगदीं खरी आहे. पण तो जातो व येतो इत्यादि जो शब्द-व्यवहार होत असतो तो गौण (औपचारिक) आहे. जसा या लोकीं आत्मा शरीरांत आहे, इत्यादि व्यवहार होतो व पूर्व बऱ्या वाईट कर्मामुळें त्याला क्षणिक सुखदुःखादि होतात, त्याप्रमाणेंच तो परलोकीं जातो असा व्यवहार होतो व तेथें त्याला कर्मामुळें सुखदुःखादि होतात. सारांश आत्मा हा सर्वव्यापि असल्यामुळें सर्वत्र आहेच. पण प्राण्याच्या

धर्माधर्मापासून होणाऱ्या देहाचा व त्याचा संयोग झाला कीं तो कर्ता, सुखी, दु:खी, इत्यादि होतो. तस्मात् वस्तुत: जो जात येत नसतांना अदृष्टाच्या जाण्यायेण्यामुळें तोच गमनादि करीत असल्यासारखें वाटतें ॥९२॥

-'आणि -

एवं च सर्वगस्यापि संभवेतां गमागमौ ।
कर्मकांड: समग्रोऽत्र प्रमाणमिति तेऽवदन् ॥९३

अन्वयार्थ- [एवं च सर्वगस्य अपि गमागमौ-] असा प्रकार असल्यामुळें सर्वव्यापी आत्म्याच्याहि जाणें व येणें ह्या क्रिया संभवतात. [अत्र समग्र: कर्मकाण्ड: प्रमाणं इति ते अवदन्-] याविषयीं सर्व कर्मकाण्ड प्रमाण आहे, असें ते म्हणतात.

प्रकाश:- सर्वगामी आत्म्याला वस्तुत: जातां येतां जरी न आलें तरी अदृष्टामुळें (उपाधीच्या योगानें) त्याच्याविषयीं अशी समजूत होणें युक्त आहे. आतां या आमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय म्हणून म्हणाल तर सर्व कर्मकाण्डात्मक वेदच याला प्रमाण आहे; असें ते आत्मा जड आहे असें म्हणारे वादी सांगतात. ॥९३॥

-'पूर्वी विज्ञानमय कोशाच्या आंत असणारा आनंदमय कोश हाच आत्मा, असें सांगितलें व आतां त्याहून निराळा इच्छादिमान् आत्मा आहे असें सांगतां, त्यावर पूर्वोत्तर विरोध येतो' असें म्हणाल तर सांगतों-

आनंदमयकोशो य: सुषुप्तौ परिशिष्यते ।
अस्पष्टचित्स आत्मैषां पूर्वकोशोऽस्य ते गुणा: ॥९४

अन्वयार्थ- [सुषुप्तौ य: अस्पष्टचित् आनंदमयकोश: परिशिष्यते-] सुषुप्त्यवस्थेंत ज्याचें चैतन्य अस्पष्ट आहे असा जो आनंदमय कोश अवशिष्ट राहतो [स: पूर्वकोश: एषां आत्मा-] तो-श्रुत्युक्त पांच कोशांतील पहिला कोश या प्राभाकरादिकांचा आत्मा होय. [अस्य ते गुणा:-] या आत्म्याचे ते पूर्वोक्त ज्ञान-इच्छा-द्वेष प्रयत्न-धर्म-अधर्म-सुख-दु:ख-भावना हे गुण आहेत.

प्रकाश:- सुषुप्तीमध्यें स्पष्ट चैतन्याचा प्रत्यय कोणालाहि येत नाहीं; व त्यामुळें; तो अचिद्रूप आहे असें या प्राभाकरादिकांना वाटतें. तात्पर्य गाढनिद्रावस्थेंत प्रत्येकाच्या अनुभवाला येणाऱ्या या आनंदमय कोशालाच ते आत्मा म्हणतात व विज्ञानमय कोश हा त्याचा गुण आहे असें ते विशेषत: युक्तिद्वाराच ठरवितात. ॥९४॥

-भट्टमीमांसक आत्मा चिदचिद्रूप आहे, असें वर्णन करितात; त्यांच्या मताचें उपपादन-

गूढं चैतन्यमुत्प्रेक्ष्य जडबोधस्वरूपताम् ।
आत्मनो ब्रुवते भाट्टाश्चिदुत्प्रेक्षोत्थितस्मृते: ॥९५

अन्वयार्थ- [भाट्टा: आत्मन: गूढं चैतन्यं उत्प्रेक्ष्य-] भट्टमीमांसक आत्म्याच्या गूढ चैतन्याची उत्प्रेक्षा करून [जडबोधस्वरूपतां ब्रुवते-] तो चिज्जडरूप आहे, असें म्हणतात. [उत्थितस्मृते: चिदुत्प्रेक्षा भवति-] जागृत झालेल्या मनुष्याच्या निद्राविषयक स्मरणावरून आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं तर्क होतो.

प्रकाश:- कुमारिलभट्ट हे एक मोठे मीमांसक होऊन गेले. यांनीं पूर्वमीमांसेवर वार्तिकें केलीं आहेत. वादांमध्यें यांनींच बौद्धांचा प्रथम पराभव केला. सुषुप्तीमध्यें आत्म्याचें चैतन्य अस्पष्ट असल्यामुळें व त्या अवस्थेंतून बाहेर आल्यावर (म्हणजे जाग्रत्कालीं) 'मी सुखानें निजलों होतों' असें स्मरण होत असल्यामुळें आत्मा चिद्रूप व अचिद्रूपहि आहे असें

ते म्हणतात. कारण तो जर केवळ चिद्रूप असता तर सुषुप्तींत त्यांचे भान नष्ट झालें नसतें. व अचिद्रूपच असता तर जाग्रत्कालीं पूर्वोक्त स्मरण झालें नसतें. तस्मात् उभयात्मक आहे असें ठरतें. ॥९६॥

- आत्म्याच्या चैतन्याविषयीं कशी उत्प्रेक्षा करितात तें सांगतात-

जडो भूत्वा तदाऽस्वाप्समिति जाड्यस्मृतिस्तदा ।
विना जाड्यानुभूतिं न कथंचिदुपपद्यते ॥९६

अन्वयार्थ- [तदा जड: भूत्वा अस्वाप्सं-] सुषुप्तिकालीं जड होऊन निजलों होतों, [इति जाड्यस्मृति:-] अशीं जाड्याविषयींची जी स्मृति [तदा जाड्यानुभूतिं विना न कथंचित् उपपद्यते-] ती त्या कालच्या जाड्याच्या अनुभवावांचून होणें कोणत्याच प्रकारें शक्य नाहीं.

प्रकाश:- निद्राकालीं जरी प्राण्याला स्वत:चे भान नसलें तरी जड स्वरूपानें मी एवढा वेळ निजलों होतों, असें त्याला उठल्यावर नि:संशय वाटतें, व हें वाटणें म्हणजे पूर्वानुभूत जाड्याचें स्मरणच होणें होय. कारण स्मरण अनुभवाशिवाय होत नाहीं, आणि अनुभव घेणारें तर एकटें चैतन्यच. कारण जडाला कधींच अनुभव येणें शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मा चैतन्यरूप आहे-असेंहि अनुमान करितां येतें; व तो जड आहे, असा साक्षात् अनुभवहि आहे. एवंच आमचें म्हणणें तर्क व अनुभव यांनीं सिद्ध झालें ॥९६॥

-सुषुप्तींत चैतन्याचा लोप होत नाहीं याविषयीं प्रमाण-

द्रष्टुर्दृष्टेरलोपश्च श्रुत: सुप्तौ ततस्त्वयम् ।
अप्रकाशप्रकाशाभ्यामात्मा खद्योतवद्युत: ॥९७

अन्वयार्थ- [सुप्तौ च द्रष्टु: दृष्टे: अलोप: श्रुत:-] सुषुप्तीमध्यें द्रष्ट्याच्या दृष्टीचा लोप होत नाहीं, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे. [तत: तु अयं आत्मा-] यास्तव हा आत्मा [खद्योतवत् अप्रकाशप्रकाशाभ्यां युत:-] खद्योताप्रमाणें अप्रकाश व प्रकाश यांनीं युक्त आहे.

प्रकाश:- द्रष्टा जो आत्मा त्याचें दृष्टि हेंच स्वरूप असल्यामुळें तिचा लोप होणें म्हणजे आत्म्याचाच लोप होण्यासारखें आहे. व त्याचा लोप होणें म्हणजे प्राण्याच्या कर्मांचा साक्षि नाहींसा होणें आहे. पण साक्षीचाच लोप झाल्यावर अमुक अमुक प्रकार झाला किंवा होता असें कोण सांगणार ? आत्मा चैतन्यरूपहि आहे, असें अनुमान सिद्ध होतें. यास्तव खद्योता (काजव्या) प्रमाणें प्रकाश व अप्रकाश अशा उभय स्वरूपाचा आत्मा आहे असें ठरलें. या वाद्यांच्या प्रतिपादनानें आत्म्याचें अद्वैतवेदान्तप्रतिपादित ज्ञानैकस्वरूपत्व उत्तरोत्तर कसें सिद्ध होत चाललें आहे हें मार्मिक वाचकांच्या लक्ष्यांत येईलच. ॥९७॥

-या भाट्टांच्या मतावर कोणता दोष येतो तें सांगून सांख्यमत उत्थापित करितात-

निरंशस्योभयात्मत्वं न कथंचिद्घटिष्यते ।
तेन चिद्रूप एवात्मेत्याहु: सांख्यविवेकिन: ॥९८

अन्वयार्थ- [निरंशस्य उभयात्मत्वं न कथंचित् घटिष्यते-] अंशरहित-निरवयव आत्म्याला उभयरूपता कधींच असणें युक्त नाहीं. [तेन आत्मा चिद्रूप: एव-] यास्तव आत्मा चिद्रूपच आहे [इति सांख्यविवेकिन: आहु:-] असें सांख्यपंडित म्हणतात.

प्रकाश:- भाट्ट हे श्रुतिप्रमाणवादी असल्यामुळें, आत्मा निरंश आहे ही श्रुतिसिद्ध गोष्ट त्यांना मान्य आहेच असें समजून सांख्य म्हणतात- निरंश आत्म्यांची दोन रूपें कशीं असणार ? हें तुमचें म्हणणें अगदीं अयोग्य आहे. यास्तव आत्मा हा केवळ चैतन्यरूपच आहे असें आम्ही म्हणतों. ॥९८॥

- तर मग त्याच्या जाड्याची जी स्मृति होते तिची वाट काय ? उत्तर -

जाड्यांश; प्रकृते रूपं विकारि त्रिगुणं च तत् ।
चितो भोगापवर्गार्थं प्रकृति: सा प्रवर्तते ।।९९

अन्वयार्थ- [य: जाड्यांश: तत् प्रकृते: विकारि त्रिगुणं च रूपम्-] सुषुप्तींत जो जाड्यांश प्रतीत होत असतो, तें प्रकृतीचें विकारी व त्रिगुणात्मक रूप आहे. [सा प्रकृति: चित: भोगापवर्गार्थं प्रवर्तते-] ती प्रकृति चैतन्याला भोग व मोक्ष मिळावा म्हणून प्रवृत्त होते.

प्रकाश:- झोंपेंतून जागृत झाल्यानंतर ज्या जाड्यांशाविषयीं स्मृति होत असते, तेंच प्रकृतीचें रूप होय. तें विकारी असून त्रिगुणात्मक आहे, आणि चैतन्यरूप पुरुषाला भोग व मोक्ष देण्याकरितां ती स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध होते. कारण पुरुष हा जरी स्वत: चिद्रूप असला तरी प्रकृतीच्या साह्यावांचून त्याला कांहींच करितां येत नसल्यामुळें तो पांगळ्यासारखा आहे. पण त्याला त्रिगुणात्मक व अंध अशा प्रकृतीचें साह्य मिळालें कीं तो व्यवहार करूं लागतो. ।।९९।।

-'अहोपण पुरुष असंग आहे, त्यामुळें प्रकृति व पुरुष हीं अत्यंत विलक्षण आहेत. तेव्हां प्रकृतीच्या प्रवृत्तीनें पुरुषाला भोग व मोक्ष कसे मिळणार?'उत्तर -

असंगायाश्चितेर्बंधमोक्षौ भेदाग्रहान्मतौ ।
बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषामिव चिद्भिदा ।।१००

अन्वयार्थ- [असंगाया: चिते: बंधमोक्षौ भेदाग्रहात् मतौ-] असंग चैतन्याला बंध व मोक्ष हे दोन भाव प्रकृति-पुरुषांच्या भेदाचें ज्ञान न झाल्यामुळें हातेत. [बंधमुक्तिव्यवस्थार्थं पूर्वेषां इव चिद्भिदा-] पण बंध आणि मोक्ष यांची व्यवस्था लागण्याकरितां प्राभाकरादिकांप्रमाणेंच आम्हीहि पुरुष अनेक आहेत असें मानितों.

प्रकाश:- भेदाग्रहात्-पुरुष व प्रकृति हीं भिन्न आहेत, असें ज्ञान न झाल्यामुळें पुरुष अनर्थांत पडतो, व त्यांच्या भेदाचा साक्षात्कार झाला असतां तो मुक्त होतो. ।।१००।।

-आतां प्रकृतीच्या अस्तित्वाविषयीं व पुरुषाच्या असंगतेविषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

महत: परमव्यक्तमिति प्रकृतिरुच्यते ।
श्रुतावसंगता तद्वदसंगो हीत्यत: स्फुटा ।।१०१

अन्वयार्थ- [महत: परं अव्यक्तं इति श्रुतौ प्रकृति: उच्यते-] 'महत्च्या पलीकडे अव्यक्त आहे' अशा अर्थाच्या श्रुतीमध्ये प्रकृतीचा उल्लेख केलेला आहे. [तद्वत् 'असंग: हि' इत्यत: असंगता स्फुटा-] तसेंच 'हा पुरुष असंग आहे' या ठिकाणीं त्याची असंगता स्पष्ट वर्णिली आहे.

प्रकाश:- सांख्यांनाहि आपल्या मताचें पुष्टीकरण करण्यास जीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात, त्यांचा येथें निर्देश केलेला आहे. तात्पर्य केवल तर्कत:च नव्हे तर श्रुतिवचनावरून पूर्वोक्त प्रकार सिद्ध होत आहे, असें त्यांचें म्हणणें असतें. ।।१०१ ।।

-ह्याप्रमाणें जीवाविषयीं वाद्यांची काय मतें आहेत तें सांगून आतां ईश्वराविषयींहि मतभेद दाखविण्यासाठीं अगोदर ईश्वररूप प्रस्थापित करितात-

चित्संनिधौ प्रवृत्ताया: प्रकृतेर्हि नियामकम् ।
ईश्वरं ब्रुवते योगा: स जीवेभ्य: पर: श्रुत: ।।१०२

अन्वयार्थ- [योगा: चित्संनिधौ हि प्रवृत्ताया: प्रकृते: नियामकं ईश्वरं ब्रुवते-] योगी चैतन्याच्या

संनिध असतानांच प्रवृत्त होणाऱ्या प्रकृतीचा नियामक ईश्वर आहे असें म्हणतात. [स: जीवेभ्य: पर: श्रुत:-] तो जीवांहून पृथक् आहे, असेंहि श्रुत आहे.

प्रकाश:- सांख्य हे निरीश्वरवादी असून योगी सेश्वरवादी आहेत. यास्तव ते म्हणतात कीं, चैतन्याच्या सान्निध्यानें जरी प्रकृति प्रवृत्त होत असली, तरी तिचा नियन्ता कोणी तरी अवश्य असलाच पाहिजे व तोच ईश्वर होय. तो जरी चिद्रूप असला, तरी सुखदु:खादिमान् जीवाहून पृथक् आहे. सारांश ह्याप्रमाणें जड प्रकृति स्वतंत्र असणें अयोग्य आहे असें योगमार्गप्रवर्तकांनीं ठरविलें. ॥१०२॥

-आतां ईश्वराच्या अस्तित्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचाच उल्लेख करितात-

प्रधानक्षेत्रज्ञपतिर्गुणेश इति हि श्रुति: ।
आरण्यकेऽसंभ्रमेण ह्यंतर्याम्युपपादित: ॥१०३

अन्वयार्थ- [प्रधानक्षेत्रज्ञपति: गुणेश: इति हि श्रुति: अस्ति-] 'गुणसाम्यावस्थारूप प्रधान व जीव यांचा पति-स्वामी व सत्त्वादि गुणांचा नियामक' इत्यादि श्रुति प्रसिद्धच आहे. [हि आरण्यके असंभ्रमेण अन्तर्यामी उपपादित: अस्ति-] तसेंच आरण्यकामध्यें अंतर्यामिब्राह्मणांत सुद्धां हीच गोष्ट पुष्कळ प्रकारें वर्णिलेली आहे.

प्रकाश:- सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची जी साम्यावस्था (सारख्याप्रमाणानें राहणे) ती प्रकृति व 'क्षेत्र' म्हणजे शरीर त्याला जो नखशिखांत जाणतो तो 'क्षेत्रज्ञ', या उभयतांचाहि 'ईश्वर' नियामक आहे. तसेंच विकार पावलेल्या पूर्वोक्त गुणांचाहि तो नियामक आहे. या अर्थाची श्रुती श्वेताश्वतरोपनिषदामध्यें आहे. व त्याचप्रमाणें बृहदारण्यकांतील तिसऱ्या अध्यायांत अंतर्यामी ब्राह्मणामध्येंहि असेंच व्याख्यान आहे. तस्मात् जीवादिकांचा नियामक त्यांहून भिन्न आहे. ॥१०३॥

-या ईश्वराविषयींहि वाद्यांचा मतभेद कसा आहे, तें दाखवितात -

अत्रापि कलहायन्ते वादिन: स्वस्वयुक्तिभि: ।
वाक्यान्यपि यज्ञाप्रज्ञं दार्ढ्यायोदाहरन्ति हि ॥१०४

अन्वयार्थ- [अत्र अपि वादिन: स्वस्वयुक्तिभि: कलहायन्ते-] ह्या ईश्वराविषयींहि वादी आपापल्या युक्तींनीं कलह करितात. [हि दार्ढ्याय वाक्यानि अपि यथाप्रज्ञं उदाहरन्ति-] आणि स्वमत दृढ करण्याकरितां श्रुतीचीं निरनिराळीं वाक्येंहि आपापल्या समजुतीप्रमाणें प्रमाण म्हणून दाखवितात.

प्रकाश:- ईश्वर जीवाहून भिन्न आहे, तो अमुकच स्वभावाचा आहे, तो अमुक स्थळींच राहतो इत्यादि प्रकारें त्याविषयीं वाद चालतो. प्रत्येक वादी निरनिराळी उपपत्ति योजून स्वमत सिद्ध करण्याची इच्छा करितो व त्याकरितां आपल्या बुद्धीप्रमाणें श्रुतींचीं निरनिराळीं वाक्येंहि प्रमाण म्हणून आपल्या मताला पोषक म्हणून योजितो आणि अशा प्रकारें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं व स्थितीविषयीं अनेक पक्ष उत्पन्न होऊन त्यांचे अनेक अनुयायीहि झाले आहेत. सारांश अभिमानादि दुष्ट भावनांच्या योगानें सत्य गोष्टीविषयींहि अनेक असह्य समजुती रूढ होतात. ॥१०४॥

-आता महर्षि पतंजलीच्या ईश्वरप्रतिपादक सूत्राचा येथें अर्थत: निर्देश करितात-

क्लेशकर्मविपाकैस्तदाशयैरप्यसंयुत: ।
पुंविशेषो भवेदीशो जीववत्सोऽप्यसंगचित् ॥१०५

अन्वयार्थ- [क्लेशकर्मविपाकै: तदाशयै: अपि

असंयुत: पुंविशेष: ईश: भवेत्] अविद्यादि क्लेश, त्रिविध कर्में व भोगरूप विपाक आणि या सर्वांचे संस्कार यांनीं कधींहि युक्त न होणारा जो विशेष पुरुष तोच ईश्वर आहे.[स: अपि जीववत् असंगचिद्वपु: अस्ति-] तोहि जीवाप्रमाणें असंगचैतन्यरूप आहे.

प्रकाश:- पतंजलीनें ईश्वरासंबंधीं असें सूत्र लिहिलें आहे ''क्लेशकर्मविपाकैस्तदाशयैरपरामृष्ट: पुरुषविशेष ईश्वर:-'' क्लेश-अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, व अभिनिवेश हे पांच क्लेश; कर्मे-शुक्ल, कृष्ण व शुक्लकृष्ण अशीं तीन प्रकारचीं कर्में; विपाक-मूलापासून होणारे परिणाम; व या त्रिवर्गांच्या अनुभवानें मनावर झालेले संस्कार यांचा ईश्वराला कधीं स्पर्शहि होत नाहीं. शिवाय तोहि जीवाप्रमाणेंच सर्वदा असंग अशा केवल चैतन्यस्वरूपाचा आहे. तात्पर्य क्लेशादिकांशीं संबंध ठेवणारें असंग चैतन्य 'जीव' होतें व त्यांच्याशीं संबंध न ठेवणारें ''ईश्वर'' होतें. ॥१०५॥

-'अहोपण ईश्वर जर असंगचिद्रूप आहे तर त्याला नियंतृत्व कसें ? तो प्रकृति व क्षेत्रज्ञ यांचा नियन्ता कसा होऊं शकतो ?' उत्तर -

तथाऽपि पुंविशेषत्वाद्घटतेऽस्य नियंतृता ।
अव्यवस्थौ बंधमोक्षावापतेतामिहान्यथा ॥१०६

अन्वयार्थ- [तथापि पुंविशेषत्वात् अस्य नियन्तृता घटते-] तरी पण तो एक विशेष पुरुष असल्यामुळें त्याची नियन्तृता संभवते [अन्यथा इह बन्धमोक्षौ अव्यवस्थौ आपतेताम्-] कारण असें जर न मानलें तर जगांतील बंध व मोक्ष अव्यवस्थित होतील.

प्रकाश:- जीवापेक्षां ईश्वर हा सर्वशक्तिमान् व स्वतंत्र असल्यामुळें तो या सर्व चराचर सृष्टीचा नियंता आहे. कारण नियन्त्यावांचून कोणतेंच कृत्य व्यवस्थितपणें होत नसतें. सृष्टींतील तर प्रत्येक गोष्ट व्यवस्थित रीतीनें होत असते असा अबाधित अनुभव आहे. यास्तव ईश्वराचें अस्तित्व कबूल करणेंच भाग पडतें. शिवाय ईश्वराचें अस्तित्व जर न मानलें तर शास्त्रांत ज्याचा सर्वत्र उल्लेख केलेला आहे अशा बंधमोक्षांच्या नियमितपणाविषयीं अविश्वास उत्पन्न होतो, तस्मात् ईश्वराचें अस्तित्व कबूल करण्यांतच शहाणपणा आहे. ॥१०६॥

-योगी म्हणतात - हें आमचें म्हणणें अप्रमाण आहे, असें समजूं नका. कारण -

भीषास्मादित्येवमादावसंगस्य परात्मन: ।
श्रुतं तद्युक्तमप्यस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् ॥१०७

अन्वयार्थ- [भीषास्मादित्येमादौ-] याच्या भयानें वारा वाहतो इत्यादि श्रुतीमध्यें [असंगस्य परात्मन: तत्-नियंतृत्वं श्रुतं-] असंग परमात्म्याचें तें वाय्वादिकांचें नियन्तृत्व सांगितलें आहे [अस्य क्लेशकर्माद्यसंगमात् युक्तं अपि-] व हा क्लेश, कर्म, इत्यादिकांनीं युक्त नसल्यामुळें तें योग्यहि आहे.

प्रकाश:- या श्लोकांत सांगितलेल्या श्रुतीप्रमाणें पाहिले असतां असंग चैतन्यच सूर्य, वायु, अग्नि, इंद्र व मृत्यु या विलक्षण सामर्थ्यवान् देवतांचे नियन्तृ (नियमन करणारें) आहे असें उघड होतें. पण असंग चैतन्याचा या देवतांशीं संबंध कसा होणार ? आणि संबंधच जर झाला नाहीं तर त्यांच्यामध्यें नियम्यनियामकभाव तरी कसा राहणार, अशी शंका येते. पण योगी म्हणतात - क्लेशकर्मादिकांनीं युक्त असलेल्या जीवाविषयीं जरी ही शंका योग्य असली तरी निर्लेप व विभु परमात्म्याविषयीं ती अप्रस्तुत आहे. कारण पूर्वोक्त गुणांनीं युक्त असणाऱ्या ईश्वराला जीवांच्या दृष्टीनें अयोग्य ठरणाऱ्या गोष्टीहि सहज करितां येणें शक्य आहे. तात्पर्य, क्लेशादि जीवधर्मांनीं युक्त नसलेल्या ईश्वराकडेच नियन्तृत्व येणें योग्य आहे. ॥१०७॥

-'पण जीवहि असंग चिद्रूप आहेत. तेव्हां तेहि क्लेश-कर्मादिकांनीं रहितच असले पाहिजेत. मग जीव व ईश्वर यांमध्यें फरक काय ?' उत्तर -

जीवानामप्यसंगत्वात् क्लेशादिर्न ह्यथाऽपि च ।
विवेकाग्रहत: क्लेशकर्मादि प्रागुदीरितम् ॥१०८

अन्वयार्थ- [असंगत्वात् जीवानां अपि क्लेशादि: न हि-] जीवहि असंग असल्यामुळें त्यांना सुद्धां क्लेशादि दोष नाहींतच. [अथ अपि च विवेकाग्रहत: क्लेश-कर्मादि-] तरी विवेकाचें ग्रहण करितां येत नसल्यामुळें त्यांना क्लेश, कर्म इत्यादि प्राप्त होतात. [इति प्राक् उदीरितम्-] असें पूर्वीं सांगितलें आहे.

प्रकाश:- असंग जीवांनाहि क्लेशादिकांचा स्पर्श होणें शक्य नाहीं असें जे म्हणणें आहे तें खोटें नव्हे. आम्हीं योगीसुद्धा जीवांना वस्तुत: ते नाहींत असेंच सांगतों. असें जर आहे, तर ते त्यांच्या ठिकाणीं भासतात कसे म्हणून विचाराल तर त्याचें उत्तर आम्हीं पूर्वींच शंभराव्या श्लोकांत दिलेलें आहे. चैतन्य असंग आहे; त्याचा व दोषादिकांचा कांहींएक संबंध नाहीं असें ज्ञान न झाल्यामुळें जीवाला ते प्राप्त होतात. असा आम्ही तेथें स्पष्टपणें उल्लेख केलेला आहे. सारांश अविवेकामुळें असंग चैतन्यरूप जीवहि क्लेशादि युक्त होतो. ॥१०८॥

-'आतां 'असंग चैतन्याचें नियामकत्व संभवत नाहीं' असें मानणारे तार्किक ईश्वराचें जीवांहून वैलक्षण्य दाखविण्यासाठीं ईश्वराचे ज्ञान-इच्छा-प्रयत्न हे तीन गुण नित्य मानतात, असें सांगतात-

नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छा गुणानीशस्य मन्वते ।
असंगस्य नियंतृत्वमयुक्तमिति तार्किका: ॥१०९

अन्वयार्थ- [असंगस्य नियन्तृत्वं अयुक्तं-] असंग चैतन्याचें नियन्तृत्व अनुपपन्न आहे [इति हेतो:-] यास्तव [तार्किका: ईशस्य नित्यज्ञानप्रयत्नेच्छा: गुणान् मन्वते-] तार्किक नित्य ज्ञान, नित्य प्रयत्न व नित्य इच्छा हे ईश्वराचे गुण मानितात.

प्रकाश:- कोठेंहि संग न ठेवणारें चैतन्य वायुइत्यादि शक्तीचें तरी नियामक कसें होईल ? असा प्रश्न केला असतां, योगी जें उत्तर सांगतात (श्लोक १०७) तें समाधानकारक नसतें. यास्तव तार्किक म्हणतात कीं, ईश्वर हा नित्य ज्ञानादि तीन गुणांनीं युक्त आहे, असें मानावें; म्हणजे तो जीवाहून भिन्न आहे व त्यामुळें सर्वाचा नियन्ता आहे, हें सिद्ध होईल. जीवाचे चवदा गुण, आत्मा व मन यांच्या संयोगामुळें उत्पन्न होणारे असल्यामुळे, अनित्य असतात आणि त्यामुळें, तो किंचिज्ज्ञ संसारी, दु:खी इत्यादि होतो. पण ईश्वराचें ज्ञान, प्रयत्न व इच्छा हे तीन गुण नित्य असल्यामुळें तो जीवधर्मांनीं युक्त होत नाहीं. सारांश ईश्वराविषयीं अशी कल्पना करणेंच योग्य आहे, असें तार्किक ठरवितात. ॥१०९॥

-अहोपण इच्छादि गुणांनीं युक्त असलेला ईश्वर जीवांहून विलक्षण-पुरुषविशेष कसा ?' उत्तर -

पुंविशेषत्वमप्यस्य गुणैरेव न चान्यथा ।
सत्यकाम: सत्यसंकल्प इत्यादि श्रुतिर्जगौ ॥११०

अन्वयार्थ:- [अस्य पुंविशेषत्वं अपि गुणै: एव-] याचें पुरुषविशेषत्वहि गुणांच्या योगानेंच आहे. [अन्यथा न च-] अन्य कशानेंहि नाहीं. [सत्यकाम: सत्यसंकल्प: इत्यादिश्रुति: जगौ-] 'तो सत्यकाम, सत्यसंकल्प आहे' इत्यादि श्रुतीनेंहि तसें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- जीवात्मा व परमात्मा असे आत्म्याचे दोन भेद असून चैतन्य हा त्यांचा साधारण धर्म आहे. चैतन्य या एकाच धर्मामुळें हे उभयतां एकच असावेत

असा एखाद्या अविवेक्याला भास होणें साहजिक आहे. पण विवेकी पुरुष विचारानें या चैतन्य गुणाच्या अधिष्ठानामध्यें कसा भेद पडतो तें ठरवितो. नित्यज्ञानादि गुणांमुळें ईश्वर हा साधारण पुरुष नसून कोणी एक विशेष पुरुष आहे, असा तो निश्चय करितो. आणि या तर्कद्वारा निश्चित होणाऱ्या ज्ञानाचें सत्यकाम, सत्यसंकल्प इत्यादि पदांनीं, त्याच्या नित्य धर्माचें प्रतिपादन करणारी श्रुति, दृढीकरण करिते. सारांश या पूर्वोक्त गुणामुळेंच तो पुरुषविशेष होत असतो, असें समजावें. ॥११०॥

-या मतांतहि दोष असल्यामुळें दुसरा पक्ष सांगतात-

नित्यज्ञानादिमत्वेऽस्य सृष्टिरेव सदा भवेत् ।
हिरण्यगर्भ ईशोऽतो लिंगदेहेन संयुत: ॥१११

अन्वयार्थ- [अस्य नित्यज्ञानादिमत्त्वे सदा सृष्टि: एव भवेत्-] परमात्मा नित्य ज्ञानादिकांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सर्वकाल सृष्टिच राहील-प्रलय कधींच होणार नाहीं. [अत: लिंगदेहेन संयुत: हिरण्यगर्भ: ईश: अस्ति-] यास्तव लिंगदेहानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच ईश आहे.

प्रकाश:- प्राणात्मवादी म्हणतात कीं, तार्किकांनीं ईश्वराविषयीं जी कल्पना केली आहे ती बरोबर नाहीं. कारण त्यांच्या कल्पनेप्रमाणें ईश्वर नित्यज्ञान, नित्यप्रयत्न नित्यइच्छा या धर्मांनीं युक्त आहे असें जर मानलें तर सृष्टीचा लय कधींच होणार नाहीं. कारण त्याचे नित्यज्ञानादि धर्म केवल सृष्टीच्या सिद्धिकरितांच मानलेले असल्यामुळें ते असेपर्यंत सृष्टिहि राहील. म्हणजे ही सृष्टिसुद्धां नित्य होईल. आणि असें झालें असतां प्रलयादि सिद्धान्ताचीच असिद्धि होईल. सारांश ही सर्व अनर्थपरंपरा टाळण्याकरितां जो पूर्वोक्त गुणयुक्त तो ईश्वर असें न मानितां समष्टिलिंगशरीरानें युक्त असलेला हिरण्यगर्भच 'ईश्वर' होय असें आम्ही निश्चित करितों. ॥१११॥

-हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे, याविषयीं प्रमाण काय, म्हणून विचाराल तर सांगतों-

उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यमतिविस्तृतम् ।
लिंगसत्त्वेऽपि जीवत्वं नास्य कर्माद्यभावत: ॥११२॥

अन्वयार्थ- [उद्गीथब्राह्मणे तस्य माहात्म्यं अतिविस्तृतं अस्ति-] उद्गीथ ब्राह्मणामध्यें त्याचें माहात्म्य अति विस्तारपूर्वक वर्णिलेलें आहे. [लिंगसत्त्वे अपि कर्माद्यभावत: अस्य जीवत्वं न वर्तते-] लिंगशरीर असतांनाहि कर्मादिकांच्या अभावामुळें याचे ठिकाणीं जीवभाव नसतो.

प्रकाश:- हिरण्यगर्भच ईश्वर आहे, असें म्हणणारे हैरण्यगर्भ स्वमत दृढ करण्याकरितां छान्दोग्यस्थ उद्गीथ ब्राह्मणाचें प्रमाण घेऊन आमचें मत श्रुतिसिद्ध आहे असें दाखवितात. आणि 'अहो, पण लिंग शरीर असतांना तो जीव नव्हे असें कसें तुम्हांला म्हणतां येईल ?' असा त्यांना कोणी प्रश्न केल्यास त्याचे ठिकाणीं जीवाप्रमाणें कर्मादि दोष नसल्यामुळें तो जीव होत नाहीं असें ते उत्तर देतात. सारांश ह्या प्राणात्मवाद्यांच्या मतालाहि अनुकूल अशीं श्रुतिवाक्यें सांपडतात व युक्तित:हि ते स्वमत स्थापितात. ॥११२॥

-'अहोपण स्थूल देहावांचून नुसतें लिंगशरीर कोठेंच उपलब्ध होत नाहीं, यास्तव स्थूल शरीरलंच्या समष्टीवर अभिमान ठेवणारा विराटच ईश्वर आहे,' असें विश्वरूपोपासकांचें मत सांगतात-

स्थूलदेहं विना लिंगदेहो न क्वापि दृश्यते ।
वैराजो देह ईशोऽत: सर्वतो मस्तकादिमान् ।।११३।।

अन्वयार्थ - [स्थूलदेहं विना लिंगदेह: क्व अपि न दृश्यते-] स्थूल देहावांचून सूक्ष्म देह कोठेंहि दिसत नाहीं. [अत: सर्वत: मस्तकादिमान् वैराज: देह: ईश: अस्ति-] यास्तव ज्याला सर्व बाजूंनीं मस्तकें, नेत्र इत्यादि आहेत तो विराटाचा देहच ईश्वर आहे.

प्रकाश:- लिंगदेहाची प्रतीति स्थूलदेहावांचून कधींच येत नाहीं. कारण सूक्ष्माचें कार्य होण्यास स्थूलदेहाची अत्यंत आवश्यकता असते असें आपण नित्य पाहतों. उदाहरणार्थ समजा कीं नुसतें मन आहे व त्यानें श्रीकाशीक्षेत्रीं जाण्याचा संकल्प केला आहे पण कोणत्या तरी स्थूल देहाचा आश्रय केल्यावांचून त्याला स्वसंकल्प कधींतरीं सिद्धीला नेतां येईल का ? हाच प्रकार सूक्ष्मशरीराच्या सर्व श्रोत्रादि अवयवांचा आहे. तसेंच लिंगशरीररूप हिरण्यगर्भाची सृष्टी रचनारूपी क्रिया विराट्रूपी स्थूल वैश्वानराच्या आश्रयावांचून सिद्ध होणार नाहीं हें उघड आहे. म्हणून सर्वत: मस्तकें, सर्वत: मुखें, सर्वत: चक्षु इत्यादि स्वरूपानें युक्त असलेल्या विश्वालाच आम्ही ईश्वर मानितों. ।।११३

-त्याच्या अस्तित्वाविषयीं श्रुतिप्रमाण-

सहस्रशीर्षेत्येवं च विश्वतश्चक्षुरित्यपि ।
श्रुतमित्याहुरनिशं विश्वरूपस्य चिंतका: ।।११४

अन्वयार्थ- ['सहस्रशीर्षा' इत्येवं-] 'त्याला हजारों मस्तकें आहेत' असें [च 'विश्वत: चक्षु:' इति अपि श्रुतं-] 'व त्याला सर्व बाजूंनीं नेत्र आहेत' असेंहि श्रुतींत सांगितलेलें आहे. [इति विश्वरूपस्य चिन्तका: अनिशं आहु:-] असें विश्वरूपाची उपासना करणारे सतत सांगत असतात.

प्रकाश:- ''विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतोमुख:'' या श्रुतीला अनुसरून हा श्लोक लिहिला आहे. या स्थूलाची उपासना करणारांनाहि युक्ती प्रमाणेंच श्रुतींचाहि आश्रय मिळतो; व त्यामुळें आपलें मत श्रुतियुक्तिसिद्ध आहे, असें ते नि:शंकपणे प्रतिपादन करितात. ।।११४।।

-पण या मतांतहि दोष आहे, असें जाणून दुसरे कित्येक अन्य देवतेचा आश्रय करितात-

सर्वत: पाणिपादत्वे कृम्यादेरपि चेशता ।
ततश्चतुर्मुखो देव एवेशो नेतर: पुमान् ।।११५

अन्वयार्थ- [सर्वत: पाणिपादत्वे च कृम्यादे: अपि ईशता स्यात्-] पण त्याला सर्वत: हात व पाय असतात,असें मानूं लागलें तर किडेसुद्धां ईश्वर होतील. [तत: चतुर्मुख: देव: एव ईश:-] तस्मात् चतुर्मुख जो देव तोच ईश्वर होय. [न इतर: पुमान्-] इतर पुरुष नव्हे.

प्रकाश:- ज्याला सर्व बाजूंनीं हस्तपादादि असतात तो ईश्वर असें जर ईश्वराचें लक्षण केलें, तर पुष्कळ पायांनीं व हातांनीं युक्त असलेला एकादा मंडावळीसारखा किडाहि ईश्वर होऊं लागेल. पण तें अयोग्य आहे. यास्तव पूर्वींची श्रुति जरी असली तरी ती उपलक्षणवृत्तीनें चतुर्मुख ब्रह्मदेवाचा बोध करिते असें समजावें. तोच ईश्वर होय. त्याहून अन्य कोणीहि श्रेष्ठ नसल्यामुळें दुसरा कोणताहि पुरुष ईश्वर होऊं शकत नाहीं. ।।११५।।

- पण हें मत कोणाचें आहे तें सांगून त्या विषयीं श्रुतिप्रमाण देतात-

पुत्रार्थं तमुपासीना एवमाहु: प्रजापति: ।
प्रजा असृजतेत्यादिश्रुतिं चोदाहरंत्यमी ।।११६

अन्वयार्थ- [पुत्रार्थं तं उपासीना: एवं आहु:-] पुत्राकरितां त्याची उपासना करणारे असें म्हणतात,

[च अमी प्रजापति: प्रजा: असृजत इत्यादि श्रुतिं उदाहरन्ति-] व ते 'प्रजापतीनें प्रजा निर्माण केली' इत्यादि तैत्तिरीय श्रुति प्रमाण म्हणून दाखवितात.

प्रकाश:- 'प्रजापति ही संततीची देवता आहे. यास्तव पुत्रादि संतति व्हावी अशी इच्छा करणारे पुरूष त्याची उपासना करितात. आपल्या उपास्य देवतेविषयीं उपासकाला अभिमान वाटणें साहजिक आहे. आणि त्यामुळें प्रजापतीचे उपासक, तोच श्रेष्ठ ईश्वर आहे, असें सांगूं लागतात. व 'प्रजापति सृष्टि निर्माण करितो' अशा अर्थाच्या एकदेशी श्रुतीचा आश्रय करून स्वमत श्रुतिबाह्य नाहीं, असेंहि दाखवितात. ॥११६॥

-भागवत मत सांगतात-

विष्णोर्नाभे: समुद्भूतो वेधा: कमलजस्तत: ।
विष्णुरेवेश इत्याहुर्लोके भागवता जना: ॥११७

अन्वयार्थ - [कमलज: वेधा: विष्णो: नाभे: समुद्भुत:-] **कमलोद्भव ब्रह्मदेव विष्णूच्या नाभिकमलापासून उत्पन्न झालेला आहे.** [तत: विष्णु: एव ईश: अस्ति-] यास्तव विष्णूच ईश्वर आहे, [इति लोके भागवता: जना: आहु:-] **असें लोकांमध्यें भगवद्भक्त वैष्णव सांगतात.**

प्रकाश:- पुराणांत विष्णूच्या नाभिकमलापासून ब्रह्मदेवाची उत्पत्ति झाली असें वर्णन आहे. त्यामुळें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें प्रभवस्थान अथवा उपादान कारण आहे हें उघड होतें. पुत्राचें प्रभवस्थान जो पिता तो जसा पुत्राहून श्रेष्ठ असतो, किंवा मृत्तिकारूप उपादान जसें घटरूप कार्याहून अधिक योग्यतेचें असतें त्याचप्रमाणें विष्णु हें ब्रह्मदेवाचें कारण असल्यामुळें तो त्याहून श्रेष्ठ होय हें निश्चित झालें. व्यवहारांतसुद्धां जो श्रेष्ठ असतो तोच ईश्वर (मुख्य नियन्ता) होत असतो; तस्मात् कारणभूत विष्णुच ईश्वर असून कार्यभूत ब्रह्मदेव नव्हे असें आम्हीं ठरवितों, असें वैष्णव म्हणतात. ॥११७॥

-पण या वैष्णवमताचें पौराणिक आख्यायिकांच्या आश्रयानेंच शैव खंडन करितात-

शिवस्य पादावन्वेष्टुं शार्ङ्ग्यशक्तस्तत: शिव: ।
ईशो न विष्णुरित्याहु: शैवा आगममानिन: ॥११८

अन्वयार्थ- [शार्ङ्गी शिवस्य पादौ अन्वेष्टुं अशक्त:-] विष्णु शंकराचे पाय पाहूं शकला नाहीं. [तत: शिव: ईश: अस्ति-] यास्तव शिव हाच ईश्वर होय, [न विष्णु:-] विष्णु नव्हे, [इति आगममानिन: शैवा: आहु:-] असें तांत्रिक शैव म्हणतात.

प्रकाश:- शिवपुराणांत व तसेंच महिम्नस्तोत्र नांवाच्या शेचाळीस पद्यांच्या शिवस्तवनांत विष्णूला शंकराच्या पायांचा थांग लागला नाहीं, असें वर्णन आहे. त्यावरून विष्णूपेक्षां अधिक व्यापी असणारा शिव श्रेष्ठ आहे, असें निश्चित होतें. म्हणून मन्त्रांहूनहि तंत्राला प्रधान मानणारे शैव (लिंगायत) माध्वरामानुजादि वैष्णवांचे खंडन करून शिव सर्वेश्वर होय असें ठरवितात. ॥११८॥

-गाणपत्यांचें मत -

पुरत्रयं सादयितुं विघ्नेशं सोऽप्यपूजयत् ।
विनायकं प्राहुरीशं गाणपत्यमते रता: ॥११९

अन्वयार्थ- [स: अपि पुरत्रयं सादयितुं विघ्नेशं अपूजयत्-] त्या शंकरानें सुद्धां त्रिपुराचें भस्म करण्याकरितां विघ्नेशाला पूजिलें आहे. [अत: गाणपत्यमते रता: विनायकं ईशं प्राहु:-] म्हणून गणपतिभक्तांच्या मताचा आश्रय करणारे, 'विनायक हाच ईश्वर आहे,' असें सांगतात.

प्रकाश:- त्रिपुरासुराच्या नगराची राख करण्याकरितां ज्यावेळीं शंकर निघाले, त्यावेळीं त्यांनीं आपल्या कृत्यांत कहीं विघ्न येऊं नये म्हणून विघ्नहर्त्या गणपतीची पूजा केली, असें गणेशपुराणांत सांगितलें आहे. यास्तव गणपतीची उपासना करणारे - गाणपत्य- गणपतीच सर्वश्रेष्ठ आहे, असें ठरवितात. ते म्हणतात - शंकर जर सर्वश्रेष्ठ असता तर त्यालाच विघ्नाचा नाश करितां आला असता व त्यानें गणपतीची पूजा केली नसती. परंतु वस्तुस्थिती तशी नसल्यामुळें स्वत:पेक्षांहि श्रेष्ठ अशा गजाननाची त्याला पूजा करावी लागली. स्वत:पेक्षा कनिष्ठ असलेल्याची एकादा क्षुद्र व्यवहारीसुद्धा कधीं पूजा करीत नाहीं, हें सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् गणपतीच देवाधिदेव होय. ॥११९॥

-हाच न्याय अन्य वाद्यांनाहि लागू आहे, असें सांगतात-

एवमन्ये स्वस्वपक्षाभिमानेनान्यथाऽन्यथा ।
मंत्रार्थवादकल्पादीनाश्रित्य प्रतिपेदिरे ॥१२०

अन्वयार्थ- [एवं अन्ये अपि मन्त्रार्थवाद-कल्पादीन् आश्रित्य-] ह्याप्रमाणें दुसरेहि वादी मंत्र, अर्थवाद, कल्प इत्यादिकांचा आश्रय करून [स्वस्वपक्षाभिमानेन-] आपापल्या पक्षाचा अभिमान करून [अन्यथा अन्यथा प्रतिपेदिरे-] निरनिराळ्या प्रकारें ईश्वराची कल्पना करितात.

प्रकाश:- एवढा वेळपर्यंत वाद्यांच्या कलहाचा प्रकार जसा दाखविला त्याचप्रमाणें आणखीसुद्धां भैरव, मैराल इत्यादि अनेक वादी पक्षाभिमानानें अंध होऊन हवे तसे तर्क लढवूं लागतात. त्यांना स्वत:च्या समजुती पलीकडे कांहींहि दिसत नाहीं. आणि आमचा पक्षच खरा आहे, अशी अज्ञ जनांची समजूत करण्याकरितां पूर्वापर संबंध न पाहतां मंत्रादि सर्व प्रमाणवाक्यांचा स्वपक्षीं विनियोग करितात. सारांश अशा प्रकारें दुष्ट पक्षाभिमानाच्या आधीन झाल्यामुळें विवेकहीन अशा ह्या पुरुषांचें ईश्वराविषयीं भलभलतें मत हातें. व तेंच सत्य आहे असें ते नि:शंकपणें जगाला सांगत सुटतात आणि त्यामुळें ते मूर्ख जगाच्या अकल्याणाला कारण होतात. **मंत्र** - विधी वाक्य व अर्थवाद वाक्य, यांहून भिन्न असून जें प्रमाण असतें तोच मंत्र होय. **अर्थवाद** - विधीची स्तुति करणाऱ्या वेदभागाला अर्थवाद म्हणतात. कल्प-या विधीचें अनुष्ठान अमुक अमुक प्रकारें करावें, असें सांगणारें जें ऋषिवाक्य त्याला कल्प म्हणावें आणि आदि या शब्दानें स्मृति व पुराणें यांचें ग्रहण करावें. सारांश स्वत:ला अनुकूल अशीं अनेक वाक्यें घेऊन प्रत्येक वादी स्वमतसिद्धि व परमतदूषण हीं दोन कृत्यें करीत असतो. ईश्वराविषयीं अशीं भिन्न भिन्न मतें कितीशीं आहेत म्हणून विचाराल तर सांगतो ॥१२०॥

-'पण ईश्वराविषयीं अशीं किती मतें आहेत ?' उत्तर-

अंतर्यामिणमारभ्य स्थावरान्तेशवादिन: ।
संत्यश्वत्थार्कवंशादे: कुलदैवतदर्शनात् ॥१२१

अन्वयार्थ - [अन्तर्यामिणं आरभ्य स्थावरान्तेश वादिन: सन्ति-] अन्तर्यामीपासून वृक्ष-पाषाणापर्यंत ईश्वर मानणारे वादी आहेत. [अश्वत्थार्कवंशादे: कुलदैवतदर्शनात्-] कारण अश्वत्थ, रुई, वेळू इत्यादि कुलदैवतें असलेलीं दिसतात.

प्रकाश:- फार काय पिंपळ, रुईचें झाड, वेळू, उदुंबर, वड इत्यादि झाडें, मानस, पंपा, गंगा, कृष्णा इत्यादि उदकाशय, म्हसोबा, विरोबा इत्यादि पाषाण या सर्वांना ईश्वर मानणारेहि लोक दिसतात; तस्मात् ईश्वराविषयीं अमुकच मतें आहेत असें स्पष्टपणें सांगतां येत नाहीं. परंतु सर्वान्तर्यामी आत्म्यापासून पाषाणापर्यंत जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत त्यांतील प्रत्येकाला ईश्वर मानणारे लोक आहेत म्हणजे ईश्वराविषयीं या जगांत असंख्य मतें प्रचलित आहेत, हें उघड होतें. ॥१२१॥

-'मग असे जर मतेभद आहेत, तर त्यांतील ग्राह्य मत कोणतें व त्याज्य कोणतें ?' उत्तर -

तत्त्वनिश्चयकामेन न्यायागमविचारिणाम् ।
एकैव प्रतिपत्ति: स्यात् साऽप्यत्र स्फुटमुच्यते ॥१२२

अन्वयार्थ- [तत्त्वनिश्चयकामेन-] तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा या इच्छेनें [न्यायागमविचारिणां-] न्याय व आगम-वेद-यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषांची [एका एव प्रतिपत्ति: स्यात्-] एकच प्रतिपत्ति-ज्ञान असतें. [अत्र सा अपि स्फुटं उच्यते-] येथें तेंहि ज्ञान स्पष्टपणें सांगितलें जातें.

प्रकाश:- ज्याला नुस्ता वाद करीत बसावयाचें आहे, त्याला जरी खरा प्रकार न समजला तरी तत्त्वाविषयीं निश्चय व्हावा अशी ज्याची दृढ इच्छा असेल त्या भाग्यवान् पुरुषानें श्रुति व न्याय यांच्या द्वारा विचार करावा; म्हणजे त्याला तत्त्वज्ञान होईल. कारण युक्तीरूप न्याय व आज्ञारूप आगम यांच्या एकवाक्यतेवांचून निश्चित ज्ञान होणें शक्य नाहीं. आतां तें विचारजन्य ज्ञान कसें आहे म्हणून म्हणाल, तर तें अगदीं स्पष्टपणें सांगतों ऐका- ॥१२२॥

-आतां त्यांचें तें एकरूप ज्ञान कशाप्रकारचें असतें म्हणून विचाराल तर सांगतों-

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।
अस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥१२३

अन्वयार्थ - [मायं तु प्रकृतिं-] माया ही प्रकृति आहे [तथा मायिनं तु महेश्वरं विद्यात्-] व मायावान् पुरुष महेश्वर आहे, असें जाणावें. [अस्य अवयव-भूतै:-] या परमेश्वराच्या अवयवरूप अशा जीवांनी [इदं सर्वं जगत् व्याप्तम्-] हें सर्वहि जगत् व्यापिलें आहे.

प्रकाश:- जग, जीव व ईश्वर यांचें खरें ज्ञान करून देणाऱ्या श्वेताश्वतर श्रुतीचा येथें प्रथम निर्देश केला आहे. माया ही ह्या सृष्टीची प्रकृति-उपादान कारण आहे; व ही ज्याच्या आश्रयानें राहते तो अंतर्यामी ईश्वर-महेश्वर सृष्टीचें निमित्त कारण आहे, असें जाणावें. व ही चराचर सृष्टि या महेश्वराच्या अंशरूप जीवांनीं व्यापून टाकिली आहे. असा निश्चय करावा. हा उदाहृत श्रुतीचा मथितार्थ आहे. ॥१२३॥

-या श्रुतीच्या अनुरोधानेंच ईश्वराविषयीं निर्णय करणें योग्य अहे, असें आता सांगतात-

इति श्रुत्यनुसारेण न्याय्यो निर्णय ईश्वरे ।
तथा सत्यविरोध: स्यात्स्थावरान्तेशवादिनाम् ॥१२४

अन्वयार्थ - [इति श्रुत्यनुसारेण ईश्वरे निर्णय: न्याय्य:-] या श्रुतीच्या अनुरोधानें ईश्वराविषयीं निर्णय करणें युक्त आहे. [तथा सति स्थावरान्तेश-वादिनां अविरोध: स्यात्-] आणि असा निर्णय केल्यानेंच स्थावर पदार्थांपर्यंत ईश्वर मानणाऱ्यांच्या मताशीं विरोध येणार नाहीं.

प्रकाश:- माया उपादान कारण व मायावी निमित्त कारण आहे असें श्रुतीला अनुलक्षून मानलें असतांच ईश्वराविषयीं योग्य निर्णय होणार आहे. कारण पूर्वोक्त मतवाद्यांप्रमाणें जर ईश्वराला मानलें तर त्यावर अनेक दोष येतात व त्यामुळें ईश्वराच्या स्वरूपाविषयीं सर्वत्र अविश्वास उत्पन्न होतो. पण तसें होणें अतिशय घातुक आहे. यास्तव ईश्वराविषयीं निर्णय करावयास पाहिजे. (पूर्वोक्त कोणत्याहि मतांच्या विरुद्ध होणार नाहीं. असाच) तस्मात् श्वेताश्वतरश्रुत्यनुरूप ईश्वरनिर्णय करावा म्हणजे तो सहज ग्राह्य होईल. ॥१२४॥

-'या जगाच्या उपादानरूप मायेचें स्वरूप काय आहे ?' उत्तर -

माया चेयं तमोरूपा तापनीये तदीरणात् ।
अनुभूतिं तत्र मानं प्रतिजज्ञे श्रुति: स्वयम् ॥१२५

अन्वयार्थ- [इयं माया तमोरूपा अस्ति-] ही माया तमोरूप आहे. [तापनीये तदीरणात्-] नृसिंहोत्तरतापनी नांवाच्या उपनिषदांत तसें सांगितलें आहे [तत्र स्वयं श्रुतिः अनुभूतिं मानं प्रतिजज्ञे-] त्याविषयीं स्वतः श्रुतीनें 'अनुभव हेंच प्रमाण आहे' अशी प्रतिज्ञा केली आहे.

प्रकाशः- नृसिंह पूर्वतापनीय व उत्तरतापनीय अशा दोन भागांनीं युक्त असें एक उपनिषद आहे. त्यांतील उत्तरतापनीयामध्यें माया ही तमोरूप आहे असें सांगितलें आहे. "माया च तमोरूपानुभूतेस्तदेतज्जडं मोहात्मकमनन्तं तुच्छमिदं रूपम्" ही श्रुति पहा. तम म्हणजे अंधकार असा या शब्दाचा लौकिक अर्थ असल्यामुळें मायेचें अंधकार हें रूप आहे असें कोणाला वाटेल यास्तव ती तमोरूप आहे असें म्हणण्याचें तात्पर्य येथे सांगतों. मायेच्या ठिकाणीं वस्तूंना झांकून टाकणें, त्या भलत्याच रूपानें भासविणें इत्यादि अंधकाराचे धर्म असल्यामुळेंच तिला वेदान्तांत तमोरूप म्हटलेलें असतें. म्हणून खरोखरच ती तमासारखी काळीकुट्ट व सूयप्रकाशानें नाहींशी होणारी असते असें मानावयास नको. बरें पण या तुमच्या म्हणण्याला प्रमाण काय असें कोणी विचारील म्हणून स्वामी सांगतात कीं, स्वतः श्रुतीनेंच याविषयीं अनुभव प्रमाण आहे असे स्पष्टपणें सांगून ठेविलें आहे. सारांश माया तमोरूप आहे ही गोष्ट अनुभवावरूनच ठरत असल्यामुळें तिच्याविषयीं अविश्वास होणें शक्य नाहीं. ॥१२५॥

-'पण मायेच्या तमोरूपत्वाविषयीं अनुभव कोठें येतो ?' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

जडं मोहात्मकं तच्चेत्यनुभावयति श्रुतिः ।
आबालगोपं स्पष्टत्वादानन्त्यं तस्य साऽब्रवीत् ॥१२६

अन्वयार्थ- ['तत् जडं मोहात्मकं च'-] तें जड व मोहात्मक आहे' ['इति श्रुतिः अनुभावयति-] अशा अर्थाची श्रुति तिचा अनुभव करविते. [आबालगोपं स्पष्टत्वात्-] व सर्व बालगोपालादिकांना तें ठाऊक असल्यामुळें [सा तस्य आनन्त्यं अब्रवीत्-] श्रुतीनें त्याचें अनन्तत्व सांगितलें आहे.

प्रकाशः- पूर्वोक्त उत्तरतापनीय श्रुति म्हणते कीं तें अज्ञान (तमोरूप माया) जड आहे व मोहरूप आहे असा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव घेतां येतो. आणि ते प्रतिदिनीं तो घेत असतात. मात्र त्यांना तो मायेचाच अनुभव आहे असें, गुरु किंवा वेदवाणी यांच्या द्वारा समजेपर्यंत, वाटत नसतें. ही माया सर्व प्राण्यांच्या स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असल्यामुळें ही अन्तरहित आहे, हिचा अंत होत नाहीं, असें श्रुति म्हणते. सारांश ही सर्व प्राण्यांना ठाऊक असल्यामुळेंच हिला अनन्त म्हणतात, अविनाशी असल्यामुळें नव्हे, असें समजावें. ॥१२६॥

-आतां जड व मोह या शब्दांचा अर्थ-

अचिदात्मघटादीनां यत्स्वरूपं जडं हि तत् ।
यत्र कुंठीभवेद्बुद्धिः स मोह इति लौकिकाः ॥१२७

अन्वयार्थ- [अचिदात्मघटादीनां यत् स्वरूपं तत् जडं हि-] चैतन्यशून्य अशा घटादिकांचे जें स्वरूप तें जड, हें सुप्रसिद्ध आहे. [यत्र बुद्धिः कुण्ठीभवेत् सः मोहः-] व ज्या ठिकाणीं बुद्धि कुंठित होते तो मोह [इति लौकिकाः आहुः-] असें लौकिक म्हणतात.

प्रकाशः- घटादि मृण्मय पदार्थ जड असतात हें सर्व मनुष्यांना ठाऊक आहे. तेंच मायेचें जड रूप व ज्याविषयीं विचार करीत असतां बुद्धि कुंठित होते आणि पुढें विचाराची मर्यादाच संपते, तोच मोह, असें व्यवहारी पुरुष म्हणतात. व्याकरण-सूत्रकार

पाणिनि मुनींनींहि मुह् या धातूचा वैचित्य म्हणजे विचारशून्यता असा अर्थ सांगितला आहे. तस्मात् घटादिकांचा व विचारशून्यतेचा प्रत्यय प्रत्येकाला येत असल्यामुळें व तेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तिचा सर्वांना अनुभव येत असतो, असें म्हणणें अयोग्य नव्हे. ॥१२७॥

-याप्रमाणें सर्वानुभवसिद्धत्वरूप आनन्त्य सिद्ध झालें, असें सांगतात-

इत्थं लौकिकदृष्ट्यैतत्सर्वैरप्यनुभूयते ।
युक्तिदृष्ट्या त्वनिर्वाच्यं नासदासीदितिश्रुते:
॥१२८

अन्वयार्थ- [इत्थं लौकिकदृष्ट्या एतत् सर्वै: अपि अनुभूयते-] ह्याप्रमाणें लौकिक दृष्टीनें हें तमोरूप सर्वांकडून अनुभविलें जातें [युक्तिदृष्ट्या तु अनिर्वाच्यम्-] युक्तिदृष्ट्या हें अनिर्वचनीय आहे. त्याविषयीं ['नासदासीत्' इति श्रुते:-] 'त्या वेळीं सत् नव्हतें व असत्हि नव्हतें' अशी श्रुति प्रमाण आहे.

प्रकाश:-माया तमोरूप आहे व तें तम जड व मोहात्मक आहे असें जें आम्ही वर सांगितलें आहे, तें केवळ प्राकृत लोकांकरितां सांगितलें आहे. कारण त्यांना युक्तिवादाची बोलणीं समजत नसल्यामुळें त्यांचें एवढ्यानेंच समाधान होतें. पण जे पुरुष तर्कमय असतात ते- तर मग घटादिकाप्रमाणेंच मायेची ज्ञानानें निवृत्ति होणें शक्य नाहीं,-अशी यावर आशंका घेतात, म्हणून त्यांच्या समाधानाकरितां युक्तिदृष्ट्याहि जाड्यमोहात्मक -तमोरूपता अनिर्वचनीय (सांगतां न येण्यासारखी) आहे असें आम्ही म्हणतों व 'पूर्वी सत् नव्हतें' इत्यादि श्रुतिवचनावरूनहि असेंच ठरत आहे. ॥१२८॥

-या श्रुतीचा अभिप्राय

नासदासीद्विभातत्वान्नो सदासीच्च बाधनात् ।
विद्यादृष्ट्या श्रुतं तुच्छं तस्य नित्यनिवृत्तित:
॥१२९

अन्वयार्थ- [विभातत्वात् असत् न आसीत्-] व्यक्त दिसत असल्यामुळें असत् नव्हतें [बाधनात् सत् च नो आसीत्-] श्रुतीनें निषेध केल्यामुळें सत्हि नव्हतें, [तस्य नित्यनिवृत्तित: विद्यादृष्ट्या तुच्छं श्रुतम्-] त्याची नित्य निवृत्ति होत असल्यामुळें ज्ञानदृष्टीनें तें तुच्छ आहे, असें श्रुतीनें सांगितलें आहे.

-याप्रमाणें येथवर उपपादन केलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात-

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यसौ त्रिधा ।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधै: श्रौतयौक्तिकलौकिकै:
॥१३०

अन्वयार्थ- [असौ माया-] ही माया [श्रौतयौक्तिक-लौकिकै: त्रिभि: बोधै:-] श्रौत, यौक्तिक व लौकिक अशा तीन ज्ञानांनीं [तुच्छा अनिर्वचनीया वास्तवी च इति त्रिधा ज्ञेया-] तुच्छ, अनिर्वचनीय व वास्तविक अशी तीन प्रकारची आहे, असें जाणावें.

प्रकाश:- तें असत् होतें असें म्हणावें तर त्याचें कार्य स्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें; बरें सत् म्हणावें तर श्रुति 'या सृष्टीमध्यें नाना (अनेक) असें कांहींएक नाहीं व एकच वस्तु सत्य आहे' असें सांगते व सुषुप्तीमध्यें तसा अनुभवहि येतो. तात्पर्य ह्या तमोरूप मायेविषयीं विचार करूं लागलें असतां तिचें एकच रूप आहे असें ठरवितां येत नाहीं. बरें सत् व असत् अशा उभयरूपांची ती असेल म्हणावें, तर एकच पदार्थ परस्पर विरुद्ध धर्मांनीं युक्त नसतो. हा सर्व प्रकार लक्षांत आणून सर्वज्ञ श्रुतीनें ती युक्तिदृष्ट्या अनिर्वाच्या आहे असें ठरविलें.आणि या मायेची परीक्षणकालीं अशी अवस्था होत असल्यामुळें श्रुतीचें वाक्य श्रवण केल्यानें जो बोध होतो त्याच्या योगानें ही माया तुच्छ (खोटी) आहे असें समजावें व तिचा सदा धिक्कार करावा. आणि असें न केल्यास श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वाचा बोध होणार नाहीं. कारण

'अज्ञानानें या ज्ञानाला आच्छादित केलें आहे व त्यामुळें सर्व जन्तु मोहित होतात' असें त्या नित्यसिद्ध व परम कृपाळू भगवानानेंच वचन असल्यामुळें ज्ञानावरील आवरण गेल्यावांचून त्याची व्यक्ति-व्यक्तस्वरूप (उदय) होणार नाहीं हें उघड आहे. हिचें परीक्षण करूं लागलें असतां युक्तिदृष्ट्या हिच्याविषयीं कसाच निर्णय करितां येत नसल्यामुळें ती कशी आहे हें सांगता येत नाहीं असें जाणावें व व्यावहारिक दृष्टीनें हिचा अनुभव येत असल्यामुळें व हिच्यामध्यें बहुतेक जंतु गुरफटलेले असल्यामुळें ही व्यवहारापुरती खरी आहे, असें समजावें. ॥१२९-१३०॥

-आतां ही माया काय करिते, तें 'अस्य सत्त्वमसत्त्वं च दर्शयति' या तापनीय श्रुतीच्या आधारानेंच सांगतात-

अस्य सत्त्वमसत्त्वं च जगतो दर्शयत्यसौ ।
प्रसारणाच्च संकोचाद्यथा चित्रपटस्तथा ॥१३१

अन्वयार्थ- [यथा चित्रपट: प्रसारणात् संकोचात् च चित्रस्य सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति-] **ज्याप्रमाणें चित्रपट पसरला असतां व गुंडाळला असतां चित्राचें सत्त्व व असत्त्व दाखवितो,** [तथा असौ अस्य जगत: सत्त्वं असत्त्वं च दर्शयति-] **त्याप्रमाणें ही माया ह्या जगाचें सत्त्व व असत्त्व दाखविते.**

प्रकाश:- ब्रह्मसूत्रांत ''पटवच्च'' ह्या सूत्रावरील भाष्यांत असा विषय आला आहे. एकाद्या वस्त्रावर चित्रें काढून तें पसरून ठेविलें असतां तीं चित्रें आहेत असा भास होतो व गुंडाळून ठेविलें असतां त्यांचा किंचित्हि भास होत नाहीं, तीं नाहींतच असें वाटतें. म्हणजे चित्रपट पसरलेला असेपर्यंतच त्याचें अस्तित्व असतें. ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे तसाच प्रकार या मायेचा आहे. ती जगाची उत्पत्ति व स्थिति यांच्या योगानें त्याचें अस्तित्व व प्रळयाच्या योगानें त्याचे असत्त्व (अविद्यमानत्व) दाखविते. मायेच्या व्यक्त व अव्यक्त अशा दोन अवस्था आहेत. त्यांतील व्यक्तावस्था म्हणजेच जगाची उत्पत्ति व स्थिति असून अव्यक्तावस्था म्हणजेच जगाची उत्पत्ति व स्थिति असून अव्यक्तावस्था म्हणजेच त्याचा प्रलय होय. तात्पर्य जसा चित्रपट चित्राच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण असतो, तशीच ही माया जगाच्या उत्पत्त्यादिकांना कारण होते. ॥१३१॥

-श्रुतीनें हिचें स्वातंत्र्य व अस्वातंत्र्यहि सांगितलें आहें; त्या दोन्ही विषयीं उपपत्ति--

अस्वतन्त्रा हि माया स्यादप्रतीतेर्विना चितिम् ।
स्वतन्त्राऽपि तथैव स्यादसंगस्यान्यथाकृते:
॥१३२

अन्वयार्थ- [चितिं विना अप्रतीते:-] **चैतन्यावांचून हिची प्रतीतीच येत नसल्यामुळें** [इयं माया अस्वतन्त्रा स्यात्-] **ही माया परतंत्र आहे.** [तथैव असंगस्य अन्यथाकृते:-] **तसेंच असंग चैतन्यालाहि ही संग उत्पन्न करीत असल्यामुळें** [स्वतंत्रा अपि स्यात्-] **स्वतंत्रहि आहे.**

प्रकाश:- ही ईश शक्ति स्वतंत्र आहे कीं परतंत्र आहे हेंहि ठरवितां येत नाहीं. कारण तिला स्वतंत्र म्हणावें तर परतंत्र असल्याचा अनुभव येतो व श्रुतिहि तसेंच सांगतें. बरें परतंत्र म्हणावें तर ती स्वतंत्रासारखें अघटित कृत्य करिते. सारांश हिच्याविषयीं कोणताहि निर्णय करवत नाहीं. **अन्यथाकृते:-** चैतन्य वस्तुत: नि:संग असतांना त्याला ही माया कर्ता, भोक्ता, सुखी, दु:खी, संसारी करिते. त्यामुळें ह्या अचाट सामर्थ्यवान् शक्तीला काय म्हणावें हेंच समजत नाहीं. यास्तव ती स्वतंत्रहि आहे व अस्वतंत्रहि आहे, असें समजावें हेंच बरें. ॥१३२॥

-आतां ही माया चैतन्याचे ठिकाणीं विपरीत भाव कसा आणते, तें स्पष्ट करून दाखवितात-

कूटस्थासंगमात्मानं जगत्त्वेन करोति सा ।
चिदाभासस्वरूपेण जीवेशावपि निर्ममे ।।१३३

अन्वयार्थ- [सा कूटस्थासंगं आत्मानं जगत्त्वेन करोति-] ती निर्विकार व असंग अशा आत्म्याला जगद्रूपानें भासविते. [तथा चिदाभासस्वरूपेण जीवेशौ अपि निर्ममे-] तसेंच तिनें चैतन्याच्या आभासरूपानें जीव व ईश्वर यांनाहि निर्माण केलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा कधींहि विकार न पावणारा व कोठेंहि आसक्त न होणारा आहे खरा, पण ही विलक्षण शक्ति त्याला जगाच्या स्वरूपानें नटविते. म्हणजे हिच्या कृतीनें तो प्राण्यांना जगद्रूपानें दिसूं लागतो. व ही जगज्जननी एवढेंच करून थांबत नाहीं, तर त्या चैतन्याच्या आभासाचा आश्रय घेऊन जीव व ईश्वर यांचींहि उत्पत्ति करिते. म्हणजे या मायेच्या संसर्गानें चैतन्याचा भास होऊं लागतो व त्या भासालाच ही ईश्वर व जीव बनविते. तात्पर्य माया ही सर्वलोकजननी असून तीच चैतन्याच्या आधारानें हें सर्व आब्रह्मस्तंबपर्यंत जगत् उत्पन्न करिते, असें समजावें. ।।१३३।।

-'अहो पण ती आत्म्याला जर विपरीत बनवीत असली तर त्याचें कूटस्थत्व कसें राहणार ?' उत्तर -

कूटस्थमनुपद्रुत्य करोति जगदादिकम् ।
दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृति: ।।१३४

अन्वयार्थ- [कूटस्थं अनुपद्रुत्य जगदादिकं करोति-] ही माया कूटस्थाला कांहींएक उपद्रवविकार न करितां जगदादि करिते . [दुर्घटैकविधायिन्यां मायायां का चमत्कृति:-] अहो केवल दुर्घट कृत्येंच करणाऱ्या मायेच्या ठिकाणीं चमत्कार तो कोणता ?

प्रकाश:- ही माया कूटस्थ आत्म्याला यत्किंचित्हि स्पर्श न करितां केवळ स्वत:च्या शक्तीनेंच हें सर्व जगड्व्याळ उभारितें. चैतन्याच्या केवल अस्तित्वाची मात्र तिला काय ती अपेक्षा असते; व तेवढें साह्य मिळालें असतां चैतन्याचे आनंदादि धर्म आपल्या ठायीं असल्यासारखें दाखवूनहि जीवांना सहज फसविते व त्यांना अक्षय दु:खांत लोटिते. पण ही अघटित गोष्ट घडेल कशी, असें कोणी म्हणतील. पण असल्या अशक्य गोष्टी करण्याचेंच जिचें शील आहे तिला हो काय करितां येणार नाहीं. ती काय पाहिजे तें करील. व त्याविषयीं मोठासा चमत्कार मानण्याचें कारण नाहीं. ज्याचें जें कर्तव्य असतें तें त्यानें केल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं, असें त्याचें आम्ही समाधान करितों. ।।१३४।।

-मायेच्या दुर्घटकारित्वाविषयीं दृष्टान्त-

द्रवत्वमुदके वह्नावौष्ण्यं काठिन्यमश्मनि ।
मायाया दुर्घटत्वं च स्वत: सिध्यति नान्यत: ।।१३५

अन्वयार्थ- [यथा उदके द्रवत्वं वह्नौ औष्ण्यं अश्मनि काठिन्यं च स्वत:सिद्धं-] ज्याप्रमाणें उदकांत द्रवत्व, अग्नींत उष्णता व पाषाणांत कठिनता स्वत:सिद्ध असते, [एवं मायाया: दुर्घटत्वं स्वत: सिध्यति-] त्याचप्रमाणें मायेचें दुर्घटत्व स्वत: सिद्ध आहे [न अन्यत:-] अन्यत:सिद्ध नाहीं.

प्रकाश:- पदार्थांत कांहीं धर्म स्वत:सिद्ध (अंगभूत) असतात व कांहीं परत:सिद्ध (आगंतुक) असतात. उदकांत द्रवत्व हा अंगभूत व उष्णता हा आंगतुक धर्म आहे. अंगभूत धर्म पदार्थांत नित्य रहात असल्यामुळें त्याला स्वत:सिद्ध, व आगंतुक धर्म दुसऱ्या पदार्थाच्या संसर्गामुळें येत असल्यामुळें त्याला परत:सिद्ध असें म्हणण्याची रुढी आहे. उदकादिकांच्या ठिकाणीं असणारी आर्द्रता, अग्नीची

उष्णता इत्यादि धर्म जसे त्या त्या पदार्थाचे स्वभाव त्याप्रमाणें दुर्घटता हा या मायेचा स्वभाव होय. म्हणजे तो तिचा अंगभूत धर्म आहे व त्यामुळें तिचें अस्तित्व असेपर्यंत त्याचा लोप होणें शक्य नाहीं. तस्मात् त्याविषयीं मोठेंसें आश्चर्य मानावयास नको. ॥१३५॥

-'अहोपण मायेचें दुर्घटकारित्व आश्चर्यकारक नव्हे असें कसें म्हणतां ? कारण लौकिक माया पाहून आपल्याला आश्चर्य वाटतें,' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

न वेत्ति लोको यावत्तं साक्षात्तावच्चमत्कृतिम् ।
धत्ते मनसि पश्चात्तु मायैषेत्युपशाम्यति ॥१३६

अन्वयार्थ- [लोक: यावत् तं साक्षात् न वेत्ति-] मनुष्य जोंपर्यंत त्या मायेच्या प्रेरकाला साक्षात् जाणत नाहीं [तावत् मनसि चमत्कृतिं धत्ते-] तोंपर्यंत मनांत चमत्कार बाळगितो. -तोपर्यंत त्याला हा चमत्कार आहे असें वाटतें- [पश्चात् तु एषा माया इति मत्वा उपशाम्यति-] पण त्याचा साक्षात्कार झाल्यावर ही माया आहे असें समजून शांत होतो.

प्रकाश:- या मायेची खरी योग्यता समजेपर्यंत तिचा कोणालाहि चमत्कार वाटणें साहजिक आहे, पण ती समजल्यावर तो पूर्वीप्रमाणें वाटत नाहीं. आतां तिची योग्यता नक्की केव्हां समजणार म्हणून म्हणाल तर सांगतों. त्या नित्यसिद्ध व चैतन्यरूप सर्वेश्वराचा साक्षात्कार झाला कीं या खोट्या मायेची खरी किंमत त्या भाग्यवान् पुरुषाला समजते व नंतर तो पूर्वीप्रमाणें तिच्याविषयीं आश्चर्य मानीत नाहीं. तर तो ही माया खोटी व जगमोहिनी आहे असें म्हणून स्वस्थ बसतो. सारांश आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंतच प्राण्याला जगाकडे पाहून आश्चर्य वाटत असतें. ॥१३६॥

-'अहोपण कूटस्थाला उपद्रव न देतां ही माया त्याला जगद्रूपानें कसें दाखवील ?' उत्तर -

प्रसरन्ति हि चोद्यानि जगद्वस्तुत्ववादिषु ।
न चोदनीयं मायायां तस्याश्चोद्यैकरूपत: ॥१३७

अन्वयार्थ- [जगद्वस्तुत्ववादिषु चोद्यानि प्रसरंति हि-] अशा प्रकारचे प्रश्न जगत् सत्य आहे असें म्हणणारें जे कोणी असतील त्यांना विचारणें युक्त आहे- आम्हां मायावाद्यांना असले प्रश्न विचारितां येत नाहींत. कारण- [तस्या: चोद्यैकरूपत: मायायां न चोदनीयम्-] ती मायाच मुळीं प्रश्नरूप असल्यामुळें तिच्याविषयीं असा प्रश्नच करितां येत नाहीं.

प्रकाश:- अशा प्रकारचे प्रश्न कार्यकारणव्यवस्था लावण्यास अहंपणानें प्रवृत्त होणाऱ्या आरंभवादी तार्किकास किंवा परिणामवादी सांख्यांस विचारणें युक्त आहे, आम्हांला नव्हे. कारण अचिन्त्य गोष्टीचेंहि कारण आम्ही सांगतों अशा प्रतिज्ञेनें मायावादी वेदान्ती कधींच प्रतिपादन करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. तर श्रीश्रुतिमातेनें जेवढे सांगितलें असेल तेवढ्याचीच मात्र पूर्वापर संबंधाकडे दृष्टि देऊन तो उपपत्ति ठरवितो. माया सर्व कांहीं करिते, ती अचिन्त्य आहे, असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. आणि त्यामुळें तिच्याविषयीं व्यावहारिक दृष्टीनें कोणताच तर्क करणें युक्त होत नाहीं. कारण प्रश्न हा अज्ञानापासून होत असतो व अज्ञान हेंच मायेचें रूप आहे. तेव्हां तिचें उल्लघन करीपर्यंत प्राण्याला प्रश्नशून्य होतां येणेंच शक्य नाहीं. यास्तव त्याविषयीं व्यर्थ चिकित्सा करीत बसूं नये. ॥१३७॥

-कारण मायावाद्याला उद्देशून आक्षेप करूं लागल्यास अतिप्रसंग येतो, असें सांगतात-

चोद्येऽपि यदि चोद्यं स्यात् त्वच्चोद्ये चोद्यते मया ।
परिहार्यं ततश्चोद्यं न पुन: प्रतिचोद्यताम् ॥१३८

अन्वयार्थ- [यदि चोद्ये अपि चोद्यं स्यात्-] जर ह्या आक्षेपरूप मायेविषयींहि आक्षेप करशील [तर्हि त्वच्चोद्ये मया चोद्यते-] तर मीहि तुझ्या प्रश्नावर प्रतिप्रश्न करीन. [ततः चोद्यं परिहार्यं-] म्हणून प्रश्नाचा परिहार करावा. [पुनः न प्रतिचोद्यताम्-] व पुनः प्रतिप्रश्न करूं नये.

प्रकाशः- अज्ञान हेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें तेंच स्वतः आक्षेपरूप आहे..तेव्हां आक्षेपाविषयींच आक्षेप कसा करितां येईल ? पण असें आम्ही म्हणत असतांनाहि जर तूं आक्षेप करिशील तर तो आक्षेपहि कार्य आहे, असें समजून आम्ही त्याच्या कारणाविषयीं आक्षेप करूं; व हा क्रम अव्याहत चालू झाला असतां प्रश्नप्रत्युत्तररूप कलहाचा अंत होणार नाहीं. आणि त्यामुळें या मायाविषयक प्रश्नाचा परिहार होणें अशक्य होईल. यास्तव असल्या अयोग्य वस्तूच्या परीक्षणास आरंभच करूं नये हें चांगलें. कारण असें केल्यानेंच समाधान होण्याचा संभव आहे. श्रद्धेविषयीं जो आम्ही एवढा कंठघोष करितों त्याचें तरी कारण हेंच. अदृश्य अशा या धर्माला शुद्ध श्रद्धेचें जेवढें साहाय्य होतें, तेवढें सूक्ष्म व वावदूक बुद्धीचें होत नाहीं. सारांश मायेविषयीं शंका काढीत बसल्यानें कांहीं एक लाभ होत नाहीं. ॥१३८॥

-हेंच अधिक स्पष्ट करितात-

विस्मयैकशरीराया मायायाश्चोद्यरूपतः ।
अन्वेष्यः परिहारोऽस्या बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः ॥१३९

अन्वयार्थ - [विस्मयैकशरीरायाः मायायाः चोद्यरूपतः-] जिचें आश्चर्य हेंच एक शरीर आहे अशी ही मायाच स्वतः आक्षेपात्मक असल्यामुळें [बुद्धिमद्भिः प्रयत्नतः अस्याः परिहारः अन्वेष्यः-] बुद्धिमान् पुरुषांनीं प्रयत्नपूर्वक हिचा परिहार कसा होईल तें पहावें.

प्रकाशः- ज्याला खरोखरीच पुरुषार्थाची इच्छा असेल त्यानें ह्या मूर्तिमंत आश्चर्याविषयीं उगीच तर्क काढीत बसूं नये. कारण ही स्वतःच तर्करूप असल्यामुळें हिच्याविषयीं केलेले सर्व तर्क तिच्या जातीचेच ठरणार व सजातीयापासून तर कोणतेंहि पुरुषार्थरूप कार्य होत नाहीं. असा न्याय आहे. यास्तव बुद्धिमान् पुरुषांनीं ह्या दुष्ट, दुर्लंघ्य मायेचा प्रतिबंध कसा होईल एवढ्याविषयींच काळजी करावी. कारण हिला प्रतिबंध झाला असतां प्राण्याला कृतकृत्य होतां येतें. **बुद्धिमद्भिः**:- सर्व श्रेष्ठ मुमुक्षूंनीं मुमुक्षूंमध्यें सुद्धां कांहीं मंद असतात, कांहीं मध्यम असतात व कांहीं तीव्र असतात. त्यांत तीव्र हे श्रेष्ठ होत. **प्रयत्नतः**:- प्रयत्नपूर्वक. अतिशय उद्योग करून. प्रयत्नाच्याहि उत्तम, मध्यम इत्यादि अनेक अवस्था आहेत, त्यांतील मरेपर्यंत प्रयत्नापासून न ढळणें ही उत्तम अवस्था होय. सारांश सुज्ञांनीं मायेचा परिहार कसा होईल ह्या विवंचनेस लागावें. ॥१३९॥

-'अहो पण ही माया आहे, असें ठरलें म्हणजेच मग तिच्या परिहाराचा उपाय शोधावयाचा, पण तेंच अद्यापि ठरलें नाहीं,' अशी शंका घेऊन सांगतात-

मायात्वमेव निश्चेयमिति चेत्तर्हि निश्चिनु ।
लोकप्रसिद्धमायाया लक्षणं यत्तदीक्ष्यताम् ॥१४०

अन्वयार्थ- [मायात्वं एव निश्चेयं इति चेत्-] मायात्वाचाच अगोदर निश्चय कर्तव्य आहे असें जर म्हणशील [तर्हि निश्चिनु-] तर ठीक आहे, त्याचा निश्चय कर. [लोकप्रसिद्धमायायाः यत्लक्षणं-] लोकप्रसिद्ध असलेल्या मायेचें जें लक्षण [तत् एव अस्याः इति ईक्ष्यताम्-] तेंच हिचें आहे, असें

समजावें.

प्रकाश:- या जगत्कारण मायेचें लक्षण तरी काय आहे, हें प्रथम समजलें पाहिजे. कारण त्यावांचून तिची बरोबर ओळख होणार नाहीं, व ओळखीवांचून परिहारहि करितां येणें शक्य नाहीं, अशी जर कोणाला अडचण वाटत असेल, तर त्यानें प्रथम त्याच उद्योगास लागावें असें आम्ही मोठ्या आनंदानें सांगतों. बरें तिचें लक्षण काय म्हणून विचाराल तर या लोकप्रसिद्ध गारुड, इंद्रजाल इत्यादिकांतील मायेचें जें लक्षण तेंच हिचेंहि होय असें आम्ही सांगतों. तात्पर्य पुरुषार्थ प्राप्तीच्याच उद्योगाला जर तुम्ही लागत असाल तर त्यांत आम्हांला आनंद आहे. ॥१४०॥

-'पण लौकिक मायेचें तरी काय लक्षण आहे ?' उत्तर -

न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या ।
सा मायेतींद्रजालादौ लोका:संप्रतिपेदिरे ॥१४१

अन्वयार्थ- [या निरूपयितुं न शक्या-] जी निरूपण करितां येण्यासारखी नाहीं [विस्पष्टं च भासते-] पण स्पष्टपणें भासते [सा माया-] ती माया [इति इंद्रजालादौ लोका: संप्रतिपेदिरे-] असें इंद्रजालादिकांविषयीं लोकांनीं ठरविलें आहे.

प्रकाश:- व्यवहारांत चतुर असलेल्या पुरुषांनीं इंद्रजाल, गारुड्यांचा खेळ, इत्यादिकांकडे पाहून मायेचें लक्षण केलें आहे. कसें म्हणून विचारशील तर सांगतों. जिचें प्रतिपादन करूं म्हटलें तर करितां येत नाहीं, पण जी इतर पदार्थांप्रमाणें स्पष्टपणें भासते ती माया होय असें ते म्हणतात. ब्रह्म व तुच्छ पदार्थ यांच्या ठिकाणीं मायेच्या लक्षणाची अतिव्याप्ति होऊं नये म्हणून तिचें असें लांब लक्षण करावें लागतें. कारण नुसतेंच अनिरूप्य असें म्हटलें तर ब्रह्महि तसेंच असल्यामुळें या लक्षणानें त्याचा बोध होतो; 'स्पष्ट भासणारी' एवढेंच म्हणावें तर जगांतील विनाशी पदार्थहि तसेच असल्यामुळें त्यांचा अंतर्भाव होतो. यास्तव ही अडचण घालविण्याकरितां 'अनिरूप्य पण स्पष्ट भासणारी' असें त्यांनीं मायेचें लक्षण केलें आहे. ॥१४१॥

-आतां हेंच लक्षण या जगत्कारण मायेला कसें लागू पडतें, तें सांगतात-

स्पष्टं भाति जगच्चेदमशक्यं तन्निरूपणम् ।
मायामयं जगत्तस्मादीक्षस्वापक्षपातत: ॥१४२

अन्वयार्थ- [इदं जगत् स्पष्टं भाति-] हें जगत् स्पष्ट भासतें [च तन्निरूपणं अशक्यं-] पण त्याचें निरूपण करितां येत नाहीं. [तस्मात् अपक्षपातत: जगत् मायामयं ईक्षस्व-] यास्तव पक्षपात न करितां हें जगत् मायामय आहे असें पहा.

प्रकाश:- पूर्वोक्त लौकिक मायेचें लक्षण या मायेच्या ठिकाणीं बरोबर लागू पडत आहे. हें अनेक भिन्न पदार्थांनीं व्यापून राहिलेलें जगत् जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतें, तरी त्याचें अमुकच कारण आहे किंवा त्याचें अमुकच स्वरूप आहे असें नियमानें ठरवितां येत नाहीं. यास्तव तें अनिरूप्य आहे यांत शंका नाहीं. आणि असा प्रकार असल्यामुळें हे सद्गुणी प्रिय शिष्या, आतां न्याय, सांख्य, योग, इत्यादि मतांविषयीं अभिमान टाकून नि:पक्षपातबुद्धीनें हें भासणारें जगत् मायामय आहे, मायाकार्य आहे असें जाण. या भासणाऱ्या विषयरूपी व अनर्थकर जगाकडे 'हें सत्य आहे' अशा दृष्टीनें पाहूं नको. आजपर्यंत पाहिलेंस तेवढें पुरे आहे. ॥१४२॥

-'अहोपण जगाचें निरूपण करितां येणेंच शक्य नाहीं, असें कसें म्हणतां ?' उत्तर-

निरूपयितुमारब्धे निखिलैरपि पंडितै: ।
अज्ञानं पुरतस्तेषां भाति कक्षासु कासुचित् ॥१४३

अन्वयार्थ- [निखिलै: अपि पंडितै: निरूपयितुं

प्रारब्धे सति-] सर्वहि पंडितांनीं एकत्र जमून जरी जगाच्या निरूपणाला आरंभ केला, तरी [कासुचित् कक्षासु तेषा पुरत: अज्ञानं भाति-] दोन-चार कक्षांचें उल्लंघन करितांच त्यांच्यापुढें अज्ञान उभें रहातेंच.

प्रकाश:- नवीन नवीन तर्क करण्यामध्यें व शोध लावण्यामध्यें कुशल असे अनेक पण्डित एकत्र बसून जरी या तुच्छ जगाचें निरूपण करूं लागले तरी त्यांना याचा निश्चित निर्णय करितां येणार नाहीं. कारण या दृश्य पदार्थांपैकीं फार तर कांहीं स्थूल पदार्थांचा त्यांना कार्यकारणसंबंध दाखविता येईल, म्हणून सर्व स्थूल व सूक्ष्म सृष्टीचें ज्ञान होणार आहे ? विचार करितां करितां कोणत्या तरी ठिकाणीं अज्ञानाचा साक्षात्कार हा होणारच. व अज्ञानाची भेट झाली कीं, विचाराची मर्यादा संपली असें नि:संशय समजावें. तात्पर्य प्राण्यांचा सृष्टिविषयक विचार अगदीं संकुचित असल्यामुळें तो अगदीं निरुपयोगी आहे. त्याच्यायोगानें या विचित्र सृष्टीचें निदान कधींहि ठरावयाचे नाहीं. ॥१४३॥

-जगाचें निरूपणच कसें अशक्य आहे, तें उदाहरणानें स्पष्ट करितात-

देहेंद्रियादयो भावा वीर्येणोत्पादिता: कथम् ।
कथं वा तत्र चैतन्यमित्युक्ते ते किमुत्तरम् ॥ १४४

अन्वयार्थ- [देहेंद्रियादय भावा: वीर्येण कथं उत्पादिता:-] देह, इंद्रियें इत्यादि पदार्थ वीर्याच्या योगानें कसे उत्पन्न झाले ? [कथं वा तत्र चैतन्यं-] किंवा त्यांत चैतन्य कसें आलें [इति उक्ते सति-] असें विचारलें असतां [ते किं उत्तरम्-] त्यावर तुझें काय उत्तर आहे ?

प्रकाश:- सृष्टीच्या उत्पत्ति, स्थिति व लयाविषयीं निश्चय करण्याकरितां कंबर बांधलेल्या एकाद्याला जर आम्हीं सृष्टीला मिथ्या व तुच्छ मानणारांनीं सृष्टीतील देह हा पदार्थ कसा झाला ? बाह्य व आंतर इंद्रियें कोठून आलीं ? म्हणून विचारलें तर तो काय सांगेल ? पित्याच्या वीर्यापासून हें सर्व झालें असें सांगेल, अस जरी म्हटलें, तरी वीर्यापासून तरी हें स्थूल व सूक्ष्म कार्य कसें होतें व त्यामध्यें चैतन्य कोठून येतें, असें आम्हीं त्याला पुढें विचारणार ! त्या प्रश्नांचें तो काय उत्तर देईल ? विचारवानाला तर याचें उत्तरच देतां येणार नाहीं म्हणजे समजत नाहीं, ठाऊक नाहीं, असेंच म्हणावें लागेल. ॥१४४॥

-यावर स्वभाववादी काय म्हणेल तें सांगून त्याचें निरसन करितात-

वीर्यस्यैष स्वभावश्चेत्कथं तद्विदितं त्वया ।
अन्वयव्यतिरेकौ यौ भग्नो तौ वंध्यवीर्यत: ॥१४५

अन्वयार्थ- [एष:वीर्यस्य स्वभाव:-] हा वीर्याचा स्वभाव आहे, [इति चेत्-] असें जर म्हणशील, तर [तत् त्वया कथं विदितं-] तें तुला कसें समजलें ? [यौ अन्वय-व्यतिरेकौ-] 'अन्वयव्यतिरेकन्यायावरून' म्हणून म्हणशील तर [तो वंध्यवीर्यत: भग्नौ-] त्यांचा वांझ वीर्याचे ठिकाणीं भंग होतो.

प्रकाश:- देह, श्रोत्रादि बहिरिंद्रियें, प्राण, अंत:करण इत्यादि विलक्षण पदार्थ उत्पन्न करणें, हाच पुरुषाच्या रेताचा स्वभाव आहे असें जर म्हणशील तर तो वांझ स्त्रीच्या ठिकाणीं असत्य ठरतो. म्हणजे देहादिकांची उत्पत्ति हा रेताचा स्वभावच आहे असें जर म्हटलें, तर तें कोठेंच निष्फळ होतां कामा नये. पण असंख्यवेळां निष्कळ होत असल्याचें प्रत्ययाला येतें. तस्मात् याविषयीं कोणालाच समाधानकारक उत्तर देतां येत नाहीं, हें नि:संशय आहे. ॥१४५॥

-तेव्हां अर्थात्‌च पुन: पुन: असे प्रश्न करूं लागलें असतां-

न जानामि किमप्येतदित्यन्ते शरणं तव ।
अत एव महान्तोऽस्य प्रवदन्तींद्रजालताम् ॥१४६

अन्वयार्थ- [अहं किं अपि न जानामि-] मी कांहीं सुद्धा जाणत नाहीं [इति एव अन्ते तव शरणं-] असेंच शेवटीं तुला अंगीकारिलें पाहिजे. [अत: एव महांत: अस्य इंद्रजालतां प्रवदन्ति-] आणि एवढ्याच करितां महात्मे तत्त्वज्ञ याची इंद्रजालता सांगतात.

प्रकाश:- पूर्वश्लोकांत केवळ एका देहाविषयींच प्रश्न केला होता, पण सृष्टींतील प्रत्येक पदार्थाविषयीं असेच पुन: पुन: प्रश्न करूं लागलें कीं कोणालाहि 'मला कांहीं समजत नाहीं, या सृष्टींतील पदार्थांचें संपूर्ण व निर्दोषपणें परीक्षण होणें अशक्य आहे' असेंच म्हणावें लागेल. आणि हा सर्व प्रकार लक्षांत आणूनच पूर्वींच्या वेदान्तसिद्धान्तप्रवर्तक सिद्धांनीं जग हें गौडबंगाल आहे. हें अव्याहतपणें प्रतीत होतें खरें, पण त्याची खरी खरी चिकित्सा करितां येत नाहीं, असें मोठ्या शहाणपणानें ठरवून ठेविलें आहे. सारांश अज्ञान ही या सृष्टीची सीमा आहे असें सिद्ध झालें ॥१४६॥

-याविषयीं प्राचीन विद्वानांची संमति दाखवितात-

एतस्मात्किमिवेंद्रजालमपरं यद्गर्भवासस्थितम्
रेतश्चेतति हस्तमस्तकपदप्रोद्भूतनानांकुरम् ।
पर्यायेण शिशुत्वयौवनजरावेषैरनेकैर्वृतं
पश्यत्यत्ति शृणोति जिघ्रति तथा गच्छत्यथा-
गच्छति ॥

अन्वयार्थ- [यत् गर्भवासस्थितं रेत:-] जें गर्भवासांत प्रविष्ट झालेलें रेत [हस्तमस्तकपदप्रोद्भूतनानांकुरं चेतति-] हस्त, मस्तक, पाय इत्यादि उत्पन्न झालेल्या अनेक अंकुरांनीं परिणाम पावतें, [तथा अनेकै: शिशुत्वयौवनजरावेषै: पर्यायेण वृतं सत्-] तसेंच बालपण, तारुण्य, वृद्धत्व इत्यादि अनेक वेषांनीं निरनिराळ्या कालीं युक्त होऊन [पश्यति अत्ति शृणोति जिघ्रति तथा गच्छति अथ आगच्छति-] पहातें, खातें, ऐकतें, वास घेतें तसेंच जातें व येतें, [एतस्मात् अपरं इंद्रजालं किं इव-] त्यापेक्षां निराळें गौडबंगाल कोणतें बरें असणार ?

प्रकाश:- अहो या जगांत सर्वत्र आश्चर्यच भरलेलें आहे. प्रत्येक पदार्थ आश्चर्यमय आहे. पण हें समजतें आहे कोणाला !!! जो तो या मायेच्या लीलेला मोहित होऊन एकाद्या स्त्रैण मनुष्यरूपी पशूप्रमाणें तिच्या आधीन होऊन गेला आहे. पण जो जड रेतबिंदूंचा समुदाय पित्याच्या शरीरांतून निघून मातेच्या गर्भाशयांत प्रविष्ट झाला असतां, सचेतन व हस्तपादादि आकृतियुक्त होतो; व व्यवहारांत आल्यावर अनेक विकार पावून नानाप्रकारच्या क्रिया करून अनेक कर्मफलांचा उपभोग घेऊन शेवटीं मरून जातो, त्याला काय म्हणावयाचें ? हा सर्व खरा प्रकार आहे, असें का याला म्हणणार ? अरे खुळ्यानों, जडापासून चेतन व चेतनाचें पुन: जड कसें बरें होईल ? हा सर्व प्रकार म्हणजे एक गौडबंगालच आहे, असें नको का म्हणावयास ? हीच ती माया बरें ! हेंच तिचें लक्षण. अज्ञान, आश्चर्य, अघटित घटना, हेंच तिचें स्वरूप. ''क्षणं शिरसिवल्लभा क्षणमिहैव कल्लोलिनी । क्षणं युवतिरङ्गगा क्षणमसौ स्वदेहाधर्मभाक् ॥ क्षणं मदनसुन्दरो विकटपंचवक्त्र: क्षणं । चिदात्मनि किमीक्ष्यताम-परमिन्द्रजालं पुन: ॥'' असें 'अकल्पित चिंदबरी'मध्यें म्हटलें आहे. सारांश, अहो वेदान्त महोदधींत नि:शंकपणें निमग्न होण्याची इच्छा करणाऱ्या भाग्यवानानों, कलिपुरुषांच्या निरर्गल प्रलापांकडे लक्ष न देतां, तुम्ही खुशाल या अद्वैतसिद्धान्ताचा आश्रय

करा. हा तुम्हांला खचित या संसाराब्धींतून पार पोचवील. ॥१४७॥

केवल देहाचेंच निरूपण करितां येत नाहीं, असें नाहीं तर वटवृक्षादि सर्व सृष्टीला हाच न्याय लागू आहे, असें सांगतात-

देहवद्वटधानादौ सुविचार्य विलोक्यताम् ।
क्व धाना कुत्र वा वृक्षस्तस्मान्मायेति निश्चिनु ॥१४८

अन्वयार्थ- [देहवत् वटधानादौ अपि-] देहाप्रमाणेंच वटवृक्षाच्या बीजाविषयींसुद्धां [सुविचार्य विलोक्यताम्-] उत्तम प्रकारें विचार करून पहावा. [क्व धाना: वा कुत्र वृक्ष:-] त्याचें तें बीं कोठें व तो वृक्ष कोठें ? [तस्मात् इयं माया इति निश्चिनु-] तस्मात् ही माया आहे असा निश्चय कर.

प्रकाश:- वडाच्या वृक्षावर सरासरी जंगली बोराएवढी जीं लाल फळें असतात तीं बहुतेक सर्वांच्या पाहण्यांत असतातच. तीं फळें फोडली असतां त्यांमध्यें अगदीं बारिक बारिक असे असंख्य दाणे निघतात. त्यांतील प्रत्येक दाणा वटवृक्षाचें बीज असतो. खसखसीएवढ्या सूक्ष्म बीजापासून वडासारखा विस्तृत वृक्ष होणें हा चमत्कार नव्हे तर काय ? सारांश हें सर्व द्वैतजात गौडबंगालाप्रमाणें केवल मायामय असल्यामुळें खोटें-विनाशि-तुच्छ आहे असा निर्णय करावा. ॥१४८॥

'अहो पण आम्हांला जरी प्रपंचाचें निरूपण करितां न आलें, तरी उदयनाचार्यादि प्राचीन व अर्वाचीन तार्किकांना तें करितां येतें' म्हणून म्हणाल तर सांगतों-

निरुक्तावभिमानं ये दधते तार्किकादय: ।
हर्षमिश्रादिभिस्ते तु खंडनादौ सुशिक्षिता: ॥१४९

अन्वयार्थ- [ये तार्किकादय: निरुक्तौ अभिमानं दधते-] जे कांहीं तार्किकादिक जगाच्या निरूपणाविषयीं अभिमान बाळगितात [ते तु हर्षमिश्रादिभि: खंडनादौ सुशिक्षिता: सन्ति-] त्यांना हर्षमिश्रादि अद्वैतमतस्थापकांनीं खंडनादि ग्रंथांत चांगला उपदेश केला आहे.

प्रकाश:- नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, बौद्ध, जैन इत्यादि तर्क करीत सुटणारे गर्विष्ठ वादी आम्ही जगाचें प्रतिपादन करितों असें म्हणून पुढें येतात खरे, पण त्यांच्यात्यांच्यामध्यें प्रत्येक गोष्टीविषयीं मतभेद होत असल्यामुळें अमक्याचेंच मत खरें हें निश्चित होत नाहीं. शिवाय हर्षमिश्रादि वेदान्तसिद्धान्तप्रकाशक धन्य पुरुषांनीं त्यांच्या युक्ति व सिद्धान्त किती तुच्छ आहेत व किती अप्रयोजक आहेत, हें त्यांना स्पष्टपणें दाखविलें आहे. सारांश जगाची मीमांसा करितां येणें शक्य नसल्यामुळें 'ही मायाच आहे' असें तो आम्ही वेदान्तावलंबी म्हणतों. ॥१४९॥

-याला वेदान्तसांप्रदायिकांचें प्राचीन वाक्यहि अनुकूल आहे, असें दाखवितात-

अचिंत्या:खलु ये भावा न तांस्तर्केषु योजयेत् ।
अचिंत्यरचनारूपं मनसाऽपि जगत्खलु ॥१५०

अन्वयार्थ- [ये खलु अचिन्त्या: भावा:-] जे खरोखर अचिंत्यभाव असतात [तान् तर्केषु न योजयेत्-] त्यांच्याविषयीं तर्क करूं नये. [खलु इदं जगत् मनसा अपि अचिन्त्यरचनारूपं अस्ति-] हें जगत् तर मनानेंहि ज्याच्या रचनेविषयीं कल्पना करतां येत नाहीं असें आहे.

प्रकाश:- ज्याविषयीं कल्पनाच करितां येत नाहीं. त्याविषयीं तर्क तरी कसा होणार ? कारण तर्काला निश्चित हेतूचें पूर्ण साह्य लागतें.व तोहि व्यवहारापुरताच

खरा असतो. यास्तव ज्याविषयीं कशीच कल्पना करितां येत नाहीं, त्याविषयीं उगीच तर्क करीत बसूं नये; असें आम्हांला वाटतें. जग हें अमुकच प्रकारचें असें मनुष्याला ठरवितां येणें शक्य नाहीं. मग त्यानें त्याविषयीं मनसोक्त तर्क लढविण्यांत तरी काल कां घालवावा ? हें जग अचिन्त्य कसें, हें आम्ही थोडक्यांत पूर्वी सांगितलेंच आहे. सारांश या जगाविषयीं व्यर्थ कुतर्क करीत बसण्यापेक्षां वेदान्तसंप्रदायप्राप्त धर्मानुष्ठानाला लागावें हें चांगलें ॥१५०॥

'अहो पण जगत् जरी अचिन्त्य असलें, तरी त्यावरून हें मायिक आहे, हा निश्चय कसा होणार ?' उत्तर -

अचिंत्यरचनाशक्तिबीजं मायेति निश्चिनु ।
मायाबीजं तदेवैकं सुषुप्तावनुभूयते ॥१५१

अन्वयार्थ- [अचिन्त्यरचनाशक्तिबीजं माया इति निश्चिनु-] अचिन्त्यरचना करणाऱ्या शक्तीनें युक्त असें बीज, तीच माया होय, असा निश्चय कर. [यत् सुषुप्तौ अनुभूयते तत् एव एकं मायाबीजं अस्ति-] ज्याचा सुषुप्तींत अनुभव येतो, तेंच एक मायारूपी बीज आहे.

प्रकाश:- माया म्हणजे काय ? ह्या नेहमीं पुढें येणाऱ्या प्रश्नाचें योग्य उत्तर या ठिकाणीं दिलें आहे. माया म्हणजे स्थूल व सूक्ष्म प्रपंचाचें कारण. हें कारण जगासारख्या अचिन्त्य कार्याची रचना करणारी जी अलौकिक शक्ति-तद्रूप आहे साधकानें याविषयीं पूर्ण निश्चय करावा. पण ह्या मायेचा कधीं साक्षात्कार होतो का ? असें शिष्य विचारील म्हणून स्वामी सांगतात- प्रत्येक प्राणी सुषुप्तीमध्यें ज्याचा अनुभव घेतो, तेंच हें मायासंज्ञक बीज होय. सुषुप्तीचा प्रत्येक प्राण्याला अनुभव असल्यामुळें माया कशी आहे, हें समजणें फारसें अवघड नाहीं. पण तिचें उल्लंघन करून पलीकडे जाणें मात्र अतिशय अवघड आहे. ॥१५१॥

-ही माया जगाचें बीज कसें, तें आतां सांगतात-

जाग्रत्स्वप्नजगत्तत्र लीनं बीज इव द्रुम: ।
तस्मादशेषजगतो वासनास्तत्र संस्थिता: ॥१५२

अन्वयार्थ- [बीजे द्रुम: इव-] बीजामध्यें जसा वृक्ष त्याप्रमाणें [यत: तत्र जाग्रत्स्वप्नजगत् लीनं भवति-] ज्याअर्थीं सुषुप्तीमध्यें जाग्रत् व स्वप्न यांतील विश्व लीन असतें [तस्मात् अशेषजगत: वासना:-] त्याअर्थीं सर्व जगाच्या वासना [तत्र संस्थिता:-] तेथें राहतात.

प्रकाश:- कोणत्याहि बीजामध्यें त्याला अनुकूल स्थिति मिळेपर्यंत जसा वृक्ष लीन (सूक्ष्मरूपानें) असतो, त्याचप्रमाणें गाढ निद्राकालीं अनुभवाला येणाऱ्या मायारूपामध्यें म्हणजे जाग्रत् व स्वप्नरूप जगाच्या कारणामध्यें जाग्रत्स्वप्नकालांतील विश्व असतें. व असा प्रकार होत असल्यामुळेंच या सर्व भूत, भविष्य, वर्तमानकालिक जगाच्या वासनाहि तेथें राहतात, हें स्पष्ट झालें. ॥१५२॥

-अर्थात्-

या बुद्धिवासनास्तासु चैतन्यं प्रतिबिम्बति ।
मेघाकाशवदस्पष्टचिदाभासोऽनुमीयताम् ॥१५३

अन्वयार्थ- [या: बुद्धिवासना:-] सुषुप्तींत असलेल्या ज्या बुद्धिवासना [तासु चैतन्यं प्रतिबिंबति-] त्यांमध्यें चैतन्य प्रतिबिंबित होतें. [तथा च मेघाकाशवत् अस्पष्टचिदाभास: अनुमीयताम्-] म्हणून मेघाकाशाप्रमाणें अस्पष्ट चिदाभास तेथें असतो, असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- ज्याप्रमाणें जेथें जेथे उदक असतें तेथें तेथें आकाशाचें प्रतिबिंब असतें अशी व्याप्ति असल्यामुळें मेघामध्यें सुद्धां त्यांचे प्रतिबिंब पडतेंच असें अनुमान करून पूर्वी केवळ अनुमेय अशा ईश्वराची सिद्धि केली त्याचप्रमाणें जेथें जेथें अंत:करणाची वासनारूप वृत्ति, तेथें तेथें चैतन्याचें प्रतिबिंब, असें सुषुप्तिविषयींहि अनुमान करून तत्कालीन चैतन्याभासाची सिद्धि करितां येते. कारण वासना ह्या बुद्धीला सोडून रहावयाच्या नाहींत. व बुद्धी चैतन्याला सोडून रहावयाची नाहीं. आणि वासना तर सुषुप्तींत असतात असें पूर्वश्लोकांत सिद्ध केलें आहे. तस्मात् इतर स्पष्ट कारणाच्या अभावांमुळें जरी त्याकालीं चैतन्याभासाचा अनुभव न आला तरी तें अस्पष्टपणें असतेंच असा निश्चित तर्क होतो. ॥१५३॥

-अहो पण आम्हांला घटांतील उदकांत आकाशाचें प्रतिबिंब स्पष्ट दिसतें. त्यामुळें मेघांशभूत जलांतील आकाशप्रतिबिंब अस्पष्ट जरी असलें तरी त्याचें अनुमान होऊं शकतें पण प्रस्तुतस्थलीं तसा दृष्टान्त नसल्यामुळें अनुमान कसें होणार ?' उत्तर-

साभासमेव तद्बीजं धीरूपेण प्ररोहति ।
अतो बुद्धौ चिदाभासो विस्पष्टं प्रतिभासते ॥१५४

अन्वयार्थ - **[साभासं एव तद्बीजं-] चिदाभासानें युक्त असलेलेंच तें बीजभूत अज्ञान [धीरूपेण प्ररोहति-] बुद्धिरूपानें विकास पावतें. [अत: चिदाभास: बुद्धौ विस्पष्टं प्रतिभासते-] त्यामुळें चिदाभास बुद्धीमध्यें स्पष्टपणें भासतो.**

प्रकाश:- तेंच वासनारूप अज्ञान नांवाचें जगद्बीज बुद्धीच्या स्पष्ट स्वरूपानें व्यक्त होतें. म्हणजे योग्य भूमि व उदक यांचें साहाय्य मिळालें असतां जसा बीजाला अंकुर फुटतो, त्याचप्रमाणें या अज्ञान बीजाला प्राणिकर्मांचें साह्य मिळालें असतां बुद्धिरूप अंकूर येतो. व तो पूर्वोक्त चैतन्याच्या आभासासहवर्तमानच व्यक्त होतो हें उघड आहे. आणि असा प्रकार होत असल्यामुळेंच पुढच्या जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थांत चैतन्याभास अधिक स्पष्टपणें प्रत्ययाला येत असतो. तात्पर्य घटांतील उदकांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबावरून जसें मेघांतील तुषारांत पडणाऱ्या आकाशप्रतिबिंबाचे अनुमान होतें, त्याचप्रमाणें जाग्रत् व स्वप्न या अवस्थेंतील बुद्धिस्थ चिदाभासावरून सुषुप्त्यवस्थेंतील सूक्ष्म चैतन्याभासाचें अनुमान होणेंहि अशक्य नाहीं. दृष्टान्त जसें उदक स्पष्ट तसें येथें बुद्धितत्त्व स्पष्ट व दृष्टान्तांत जसे मेघतुषार अनुमेय तशी येथें सूक्ष्मवृत्ति अनुमेय आहे. ॥१५४॥

-ह्याप्रमाणें जीव व ईश्वर यांच्या श्रुत्युक्त मायिकत्वाचें उपपादन केलें. आतां त्याचाच उपसंहार करितात-

मायाभासेन जीवेशौ करोतीति श्रुतौ श्रुतम् ।
मेघाकाशजलाकाशाविव तौ सुव्यवस्थितौ ॥१५५

अन्वयार्थ- **[माया आभासेन जीवेशौ करोति इति श्रुतौ श्रुतं-] 'माया आभासाच्या योगानें जीव व ईश्वर करिते' असें श्रुतीमध्यें सांगितलें आहे. [मेघाकाश जलाकाशौ इव तौ सुव्यवस्थितौ-] जलाकाश व मेघाकाश यांप्रमाणें ते उत्तम प्रकारें व्यवस्थित आहेत.**

प्रकाश:- श्वेताश्वतरामध्यें पूर्वोक्त श्रुति आहे. व तेथें ही माया चैतन्याच्या आभासालाच जीव व ईश्वर करिते, म्हणजे चैतन्याभासाच्या समूहाला ईश्वर व त्याच्या व्यष्टीला जीव करिते, असें सांगितलें आहे. पण यांचें स्वरूप केवळ भासमय असल्यामुळें खोटें आहे, हें उघडच आहे. हे जीवेश्वर असे भासरूप असल्यामुळेंच त्यांची घटाकाश व मेघाकाशाप्रमाणें

व्यवस्था लावितां येते. म्हणजे घटाकाश व मेघाकाश हीं जशीं महाकाशाहून वस्तुत: भिन्न नसून केवळ उपाधीमुळें तशीं असल्यासारखीं वाटतात तसेच हे जीवेश्वर चैतन्यरूप नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या ब्रह्माहून वस्तुत: भिन्न नसून केवळ मायेमुळें तसे असल्यासारखे वाटतात, असें ठरवितां येतें, 'श्रुतौ श्रुतम्' असा पाठ बहुतेक सर्व छापील प्रतींतून आढळतो. पण अच्युतराव मोडकांच्या टीकेनुरूप 'श्रुतौ श्रुतौ' असा बरा आहे व त्याचा अर्थ श्रुतीमध्यें सांगितलेले जीव आणि ईश असा करावा ॥१५५॥

-ईश्वर मेघाकाशासारखा कसा हें स्पष्ट करितात-

मेघवद्वर्तते माया मेघस्थिततुषारवत् ।
धीवासनाश्चिदाभासस्तुषारस्थखवत्स्थित: ॥१५६

अन्वयार्थ- [मेघवत् माया वर्तते-] मेघासारखी माया आहे; [मेघस्थिततुषारवत् धीवासना: स्थिता:-] मेघांतील तुषारांप्रमाणें बुद्धिवासना आहेत; [तथा तुषारस्थखवत् चिदाभास: स्थित:-] व तुषारांतील आकाशप्रतिबिंबाप्रमाणें हा चिदाभास-ईश्वर स्थित आहे.

प्रकाश:- मेघ हा पदार्थ जलाच्या सूक्ष्म रूपाचा झालेला असतो, हें सर्वांना माहित आहेच. पण त्याकडे पहाणाराला त्यांतील सूक्ष्म जलाचें ज्ञान न होतां तो जसा एक घन पदार्थ असावा असें वाटतें, तसेंच माया ही जरी वासनेची बनलेली असते तरी ती अज्ञानाची एक खाणीच असावी असें वाटतें. पण विचार करूं लागलें असतां मेघांत तुषाराहून अन्य कांहीं नाहीं व मायेंत सूक्ष्म वासनेहून इतर कांहीं नाहीं असा तर्क होतो. व त्यानंतर तुषारांत आकाशाचें व वासनेत चैतन्याचे प्रतिबिंब असतेच असें अनुमान करितां येतें. ह्या प्रतिबिंबाला ईश्वर असें म्हणतात. सारांश ईश्वराला जो मेघाकाशाचा दृष्टांत दिलेला आहे तो अगदीं योग्य होय. ॥१५६॥

-'मायेमध्यें प्रतिबिंबित झालेलें चैतन्यच ईश्वर, याविषयीं प्रमाण काय ?' उत्तर-

मायाधीनश्चिदाभास: श्रुतो मायी महेश्वर: ।
अंतर्यामी च सर्वज्ञो जगद्योनि: स एव हि ॥१५७

अन्वयार्थ- [य: मायाधीन: चिदाभास:-] जो मायेच्या अधीन-मायेमुळें झालेला चैतन्याभास [स: एव मायी महेश्वर: इति श्रुत:-] तोच मायी व महेश्वर, म्हणून श्रुत आहे [स: एव हि अन्तर्यामी च सर्वज्ञ: जगद्योनि:-] आणि तोच अन्तर्यामी, सर्वज्ञ व जगद्योनि-जगाचें कारण-आहे, असेंहि म्हटलें आहे.

प्रकाश:- याविषयीं आम्हांला अनेक श्रुतींचें प्रमाण देतां येतें. मायेमुळेंच अस्तित्वांत येणारा हा चैतन्याभास तिच्या आधीन असल्यामुळें याला मायी (मायावी, मायायुक्त) व महेश्वर असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. बृहदारण्यकांत अंतर्यामी म्हणून ज्याला म्हटलें आहे तो हाच. अथर्वणवेदाच्या मुण्डकामध्यें सर्वज्ञ व सर्ववित् असें यालाच म्हटलें आहे. मुण्डकांतच याला **योनि:**-जगाचें कारण, उत्पत्तिस्थान असेंहि म्हटलें आहे. **'योनिश्च हि गीयते'** म्ह० हें जगाचें उत्पत्तिस्थान आहे असें श्रुतींत सांगितलें आहे असें व्याससूत्रहि आहे. सारांश, याविषयीं आम्हां श्रुत्यादिकांना अक्षरश: प्रमाण मानणाऱ्या वैदिकांना अनेक प्रमाणें देतां येतात. ॥१५७॥

-अहोपण बुद्धिवासनांतील प्रतिबिंबाला ईश्वरत्वादिक कसें आहे,' अशी आशंका घेऊन त्याचें

उपपादन करणारी श्रुति दाखवितात-

सौषुप्तमानंदमयं प्रक्रम्यैवं श्रुतिर्जगौ ।
एष सर्वेश्वर इति सोऽयं वेदोक्त ईश्वर: ॥१५८

अन्वयार्थ- [सौषुप्तं आनन्दमयं प्रक्रम्य-] सुषुप्त्यवस्थेंतील आनन्दमय कोशाचा उपक्रम करून [श्रुति: एष: सर्वेश्वर: इति एवं जगौ-] श्रुतीनें 'हा सर्वेश्वर' इत्यादि म्हटलें आहे. [स: अयं वेदोक्त: ईश्वर: अस्ति-] तोच हा वेदोक्त ईश्वर होय.

प्रकाश:- मांडुक्योपनिषदामध्यें जाग्रत् व स्वप्न या दोन अवस्थेचें वर्णन झाल्यावर सुषुप्त्यवस्था म्हणजे काय तें सांगितलें आहे. त्यानंतर त्या त्या अवस्थेच्या अभिमान्याचें (प्राज्ञाचें वर्णन करून लागलेंच 'हा सर्वेश्वर, हा सर्वज्ञ, हा अंतर्यामी, हा योनि व सर्वांचें उत्पत्ति व प्रलयस्थान आहे' असें) वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून सुषुप्तींतील सूक्ष्मवासनांमध्यें प्रतिबिंबित होणारें चैतन्यच सर्वेश्वरादि नांवांनीं प्रसिद्ध आहे, हें उघड आहे. सारांश वैदिक ईश्वर हा असा आहे. आतां याहून अन्य कोणी आहे, असें ज्या अवैदिकांना ठरवावयाचें असेल त्यांनीं तें खुशाल ठरवावें. त्यांना आमचा प्रतिबंध नाहीं. ॥१५८॥

-'अहोपण आनंदमयाचें सर्वज्ञत्वादिक अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. तो सर्वज्ञ वगैरे आहे, असा अनुभव येत नाहीं.' उत्तर-

सर्वज्ञत्वादिके तस्य नैव विप्रतिपद्यताम् ।
श्रौतार्थस्याविवितर्क्यत्वान्मायायां सर्वसंभवात् ॥१६९

अन्वयार्थ- [तस्य सर्वज्ञत्वादिके न एव विप्रतिपद्यताम्-] त्याच्या सर्वज्ञत्वादिकांविषयीं कुतर्क काढूंच नयेत. [कुत: श्रौतार्थस्य अवितर्क्यत्वात् मायायां च सर्वसंभवात्-] कारण श्रुतिप्रतिपादित अर्थ तर्कगम्य नसतो व मायेच्या ठिकाणीं सर्व कांहीं संभवतें.

प्रकाश:- अशा प्रकारच्या शंका काढून उगीच तर्क लढवीत बसूं नये. कारण श्रीमच्छंकराचार्यादि पूर्व पूज्य पुरुषांनीं 'श्रुतिर्नातिशंकनीया' श्रुतिवचनावर शंका काढूंच नये- असें सर्व वैदिकांना उद्देशून सांगितलें आहे. शिवाय एका मायेचा आश्रय केला कीं, सर्व असंभवनीय गोष्टीहि संभवनीय होत असतात. कारण माया ही अघटित प्रकारहि घडवून आणणारी एक विलक्षण ईशशक्ति आहे, असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. ॥१५९॥

-'अहोपण श्रुत्यर्थाला अनुकूल युक्ति जर नसेल तर 'पाण्यावर दगड तरतात' या वाक्याप्रमाणें तें अर्थवादवाक्य होईल!' अशी कोणी शंका घेईल म्हणून श्रुतिप्रामाण्याच्या सिद्धीसाठीं सर्वेश्वरत्वादिकांचें उपपादन करितात-

अयं यत्सृजते विश्वं तदन्यथयितुं पुमान् ।
न कोऽपि शक्तस्तेनायं सर्वेश्वर इतीरित: ॥१६०

अन्वयार्थ- [अयं यत् विश्वं सृजते-] हा जें विश्व निर्माण करितो [तत् अन्यथयितं क: अपि पुमान् न शक्त:-] त्याला अन्यथा करण्यास कोणीहि पुरुष समर्थ नाहीं. [तेन अयं सर्वेश्वर: इति ईरित:-] म्हणून याला सर्वेश्वर असें श्रुतींत म्हटलें आहे.

प्रकाश:- हा मायाप्रतिबिंबभूत मायावी ईश्वर सृष्टीला एकदा ज्या ज्या धर्मांनीं निर्माण करितो, त्याच त्या धर्मांनीं युक्त अशी ती राहते. तिच्या स्वरूपांत किंवा धर्मांत फरक पाडण्याचें अन्य कोणालाहि सामर्थ्य नसतें. उदाहरणार्थ- पाण्याचें द्रवत्व किंवा अग्नीचें दाहकत्व कोणाला तरी नष्ट करितां येईल का ! कधींच नाहीं. म्हणूनच त्याला सर्वेश्वर असें म्हणावयाचें. माया काय हवें तें करूं शकते, हें खरें; पण एकदा चैतन्याच्या

साह्यानें जें ती करिते तें पुन: तिला किंवा दुसऱ्या चैतन्याभासाला बदलतां येत नाहीं. यास्तव जो चैतन्याभास हें सर्व विचित्र जगत् निर्माण करितो तो ईश्वर होय. ॥१६०॥

-आतां तो सर्वज्ञ कसा तें सांगतात-

अशेषप्राणिबुद्धीनां वासनास्तत्र संस्थिता: ।
ताभि: क्रोडीकृतं सर्वं तेन सर्वज्ञ ईरित: ॥१६१

अन्वयार्थ- [तत्र अशेषप्राणिबुद्धीनां वासना: संस्थिता:-] त्या सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सर्व प्राण्यांच्या बुद्धींतील वासना राहिलेल्या असतात. [ताभि: च सर्वं क्रोडीकृतं-] त्या वासनांनीं सर्व जगाला विषय केलें आहे, [तेन स: सर्वज्ञ: ईरित:-] त्यामुळें त्याला सर्वज्ञ असें म्हटलें आहे.

प्रकाश:- सुषुप्तीकालीं सर्व प्राणी एका अज्ञानांत निमग्न होत असतात, असें छान्दोग्यांत विस्तृतपणें सांगितलें आहे व त्याकालीं व्याघ्र, सिंह, गाय, सर्प, मनुष्य, पक्षिवर्ग इत्यादि सर्वहि आपल्या स्वरूपाला विसरून एक रूपांत मिळत असतात, असें अनुभावानेंहि सिद्ध होतें. यास्तव त्या अवस्थेंत सर्व प्राण्यांच्या अंत:करण वासना त्या ठिकाणच्या अज्ञानांत लीन असतात, असें येथें म्हटलें आहे. वासनेच्या योगानेंच प्राण्यांचा सृष्टीशीं व्यवहार होत असतो, हें स्पष्टच आहे. त्यामुळें या सूक्ष्म वासनारूप उपाधींत प्रतीत होणाऱ्या चिदाभासाला 'सर्वज्ञ' असें म्हटलें आहे. ॥१६१॥

-'अहोपण तो जर सर्वज्ञ आहे तर त्याचें तें सर्वज्ञत्व अनुभवाला कां येत नाहीं ?' उत्तर-

वासनानां परोक्षत्वात्सर्वज्ञत्वं न हीक्ष्यते ।
सर्वबुद्धिषु तद्दृष्ट्वा वासनास्वनुमीयताम् ॥१६२

अन्वयार्थ- [वासनानां परोक्षत्वात् तस्य सर्वज्ञत्वं न ईक्ष्यते हि-] वासना अप्रत्यक्ष असल्यामुळें त्याचें सर्वज्ञत्व प्रत्ययाला येत नाहीं. [तत् सर्वबुद्धिषु दृष्ट्वा-] पण तें सर्वबुद्धींमध्यें आहे असें पाहून [वासनासु अपि अनुमीयताम्-] वासनांतहि आहेच असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- बुद्धिवृत्तींप्रमाणें वासना (स्मरणाचें बीज) साक्षात् ज्ञात होत नसतात. त्यामुळें त्या बीजरूपानें धर्माप्रमाणें (पुण्याचरणाप्रमाणें) अप्रत्यक्ष म्ह. परोक्ष असतात असें ठरतें; आणि त्या वासना परोक्ष असल्यामुळें प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी व्यक्त न झालें तरी तें नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. यच्चयावत् सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें त्यांच्या त्यांच्या वासना गूढ असतात व त्यामुळें बुद्धीवर स्मरणादि वृत्ति उठत असतात, असा स्वप्न व जाग्रत् या दोन अवस्थेंत निश्चय करून नंतर वासनामय अशा सुषुप्तींतहि तें सर्वज्ञत्व असतें असें अनुमान करावें. अथवा सर्व प्राण्यांच्या बुद्धीमध्यें जें स्वत:च्या विषयींचें सर्वज्ञत्व विक्षेपरूप अशा पुढच्या दोन अवस्थेमध्यें व्यक्त दिसतें, तें तत्कारणभूत वासनेंतील सर्वज्ञत्वपूर्वकच असणें युक्त आहे. कारण तो एक कार्यांतील धर्म आहे. व जो जो कार्यधर्म असतो तो तो कारणधर्मपूर्वक असतो असा न्याय आहे. याला उदाहरण पटांतील रूपाचें. म्हणजे पटाचें रूप जसें तंतूच्या रूपापासून होत असतें, तसाच सर्वत्र प्रकार घडतो. सारांश प्राज्ञाचें सर्वज्ञत्व जरी स्पष्टपणें प्रत्ययाला न आलें तरी त्याविषयीं योग्य अनुमान करितां येतें ॥१६२॥

-याप्रमाणें सर्वज्ञत्वाचें उपपादन करून 'एषोऽन्तर्यामी' या श्रुतींत सांगितलेल्या अन्तर्यामित्वाचें उपपादन करितात-

विज्ञानमयमुख्येषु कोशेष्वन्यत्र चैव हि ।
अंतस्तिष्ठन् यमयति तेनांतर्यामितां व्रजेत् ॥१६३

अन्वयार्थ - [विज्ञानमयमुख्येषु कोशेषु-] विज्ञानमयादि कोशांमध्यें [तथा च अन्यत्र एव-] व

तसेंच पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं [अंत: तिष्ठन् हि यमयति-] गूढ राहून हा नियमन करितो [तेन अंतर्यामितां व्रजेत्-] त्यामुळें तो अंतर्यामी होतो.

प्रकाश:- हा प्राज्ञ आनंदपूर्ण अशा कारणशरीराच्या रूपानें विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय व अन्नमय या कोशांमध्यें व पृथिवी, आप, तेज, इत्यादिकांमध्येंहि अति सूक्ष्म रूपानें राहून स्वत:च्या सत्ताद्वारां सर्वांचें नियमन करीत असतो. म्हणून याला श्रुतीनें 'अंतर्यामी' असें म्हटलें आहे. ॥१६३॥

-याविषयीं बृहदारण्यकाचें समग्र अंतर्यामिब्राह्मण प्रमाण आहे असें दाखविण्यासाठीं त्यांतील 'यो विज्ञाने तिष्ठन्०' -बृ. भा. अ. ३.७ या वाक्याचा अर्थत: अनुवाद करितात-

बुद्धौ तिष्ठन्नान्तरोऽस्या धियानीक्ष्यश्च धीवपु: ।
धियमंतर्यमयतीत्येवं वेदेन घोषितम् ॥१६४

अन्वयार्थ- [अयं बुद्धौ तिष्ठन्-] हा बुद्धीमध्यें राहणारा, [अस्या: आंतर:-] हिच्या अगदीं आंत असतो, [धिया च अनीक्ष्य:-] पण बुद्धीकडून पाहिला न जाणारा [धीवपु:-] बुद्धि हेंच त्याचें शरीर आहे, [धियं अंतर्यमयति-] बुद्धीचें आंतून नियमन करितो, [इति एवं वेदेन घोषितम्-] असें वेदानें स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- हा आत्मा चैतन्यरूप आहे. हा सर्वांमध्यें असतो पण याला कोणीहि जाणत नाहीं. कारण याहून अन्य सर्व पदार्थ जड असल्यामुळें त्यांना स्वप्रेरकाला जाणतां येत नाहीं. पण हा सर्वांच्या आंत राहून त्यांचें एकाद्या राजाप्रमाणें स्वेच्छेनें नियमन करीत असतो, इत्यादि प्रकारें प्रत्यक्ष श्रुतीनेंच याचें वर्णन केलेलें आहे. सारां हा 'अंतर्यामी' आहे, यांत कांहीं शंका नाहीं. ॥१६४॥

-अन्तर्यामिब्राह्मणांतील सर्व पर्यायांचें व्याख्यान करूं लागल्यास ग्रंथ फार वाढेल म्हणून एकाच पर्यायाचें व्याख्यान सर्व पर्यायांना लागू होण्यासाठीं 'य: सर्वेषु भूतेषु' या पर्यायाचें व्याख्यान आरंभून त्यांतील 'य: सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्' या वाक्याचा अर्थ दृष्टान्तानें सांगतात-

तन्तु: पटे स्थितो यद्वदुपादानतया तथा ।
सर्वोपादानरूपत्वात् सर्वत्रायमवस्थित: ॥१६५

अन्वयार्थ- [उपादानतया यद्वत् तन्तु: पटे स्थित:-] उपादानभावानें जसा तंतु पटामध्यें राहिलेला असतो, [तथा सर्वोपादानरूपत्वात्-] तसा सर्वांचें उपादानरूप असल्यामुळें [अयं सर्वत्र अवस्थित: अस्ति-] हा सर्व ठिकाणीं राहिलेला आहे.

प्रकाश:- जें कार्याच्या (उत्पत्ति स्थिति व नाश या) तिन्ही अवस्थेंत त्याला सोडीत नाहीं; तें त्याचें 'उपादानकारण' होय. अशी उपादानकारणाची संक्षिप्त व्याख्या असल्यामुळें तंतु (दोरा, सूत) हें वस्त्राचें उपादानकारण होतें. व उपादानकारण या भावानें जसा तो तंतू पटांमध्यें राहतो, तसाच हा आत्मा सर्व चराचर सृष्टीचा उत्पादक व उद्भव असल्यामुळें तींत (सृष्टींत) सर्व स्थळीं नित्य राहतो. याच्या अस्तित्वावांचून तिचें अस्तित्वच कधीं होणें शक्य नसल्यामुळें सृष्टीचें जीवित सर्वस्वी याच्यावर अवलंबून आहे. तस्मात् तो सर्वान्तर्यामी व सर्वनियन्ता असें म्हणणें अयुक्त नव्हे. ॥१६५॥

-'अहोपण हा उपादानत्वानें जर सर्वत्र स्थित आहे तर सर्वत्र उपलब्ध कां होत नाहीं ?' उत्तर -

पटादप्यान्तरस्तन्तुस्तन्तोरप्यंशुरान्तर: ।
आन्तरत्वस्य विश्रांतिर्यत्रासावनुमीयताम् ॥१६६

अन्वयार्थ- [पटात् अपि तन्तु: आन्तर:-]

पटाहूनहि तंतु सूक्ष्म असतो [तन्तो: अपि अंशु:आन्तर:-] तंतूहूनहि कापसाचा सूक्ष्मअंश आंतर- सूक्ष्म असतो. [एवं यत्र आन्तरत्वस्य विश्रान्ति:-] ह्याप्रमाणें जेथें या सूक्ष्मत्वाची मर्यादा खुंटते, [तत्र असौ इति अनुमीयताम्-] तेथें तो आहे, असें अनुमान करावें.

प्रकाश:- कार्य स्थूल व कारण सूक्ष्म असा नियम आहे व लौकिक सर्व पदार्थ कार्यें असतात आणि तीं एक दुसऱ्याचीं कारणें असतात असा अनुभव आहे. यास्तव तंतु हें पटाचें कारण स्वकार्याहून सूक्ष्म: तंतू हें कार्य स्वकारणाहून सूक्ष्म- अशी कार्यकारण परंपरा संपेपर्यंत विचार करून जेथें त्याची सीमा होईल, म्हणजे बुद्धि कुंठित होईल तो हा मायावी ईश्वर व जगाचें उपादान कारण असें समजावें. विचारी पुरुषांची बुद्धि कोणच्या तरी एका कक्षेमध्यें कुंठित होतेच असें पूर्वी सांगितलें आहे. सारांश सर्वान्तर्यामी मायोपाधिक ईश्वर सर्व जगाचें उपादान कारण आहे. व त्याचें आगम (वेदादि) व अनुमान यांवरून ज्ञान करून घेतलें पाहिजे. ॥१६६॥

-'अहोपण तो जरी असा सर्वांच्या आंत-सर्वांहून सूक्ष्म असला तरी कापसांतील सूक्ष्म अंशाप्रमाणें तोहि उपलब्ध कां होत नाहीं ?' उत्तर -

द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शनेऽप्ययमान्तर: ॥
न वीक्ष्यते ततो युक्तिश्रुतिभ्यामेव निर्णय: ॥१६७

अन्वयार्थ- [द्वित्रान्तरत्वकक्षाणां दर्शने अपि-] दोन-तीन सूक्ष्म सूक्ष्म कक्षा जरी दिसल्या तरी [अयं आन्तर: न वीक्ष्यते-] हा सर्वान्तर्यामी दिसत नाहीं. [तत: तस्य श्रुतियुक्तिभ्यां एव निर्णय: कार्य:-] यास्तव त्याचा श्रुति व युक्ति यांच्या योगानेंच निर्णय करावा.

प्रकाश:- मनुष्य प्राणी जरी विचारी झाला तरी ता कितीसा विचार करणार ? अहो सरडा कधीं कुंपणाच्या पलीकडे गेला आहे काय ? कधींच नाहीं. तसेंच एकादा विचारी पुरुष फार तर दोन चार कार्यकारणपरंपरा लावील पण शेवटीं त्याला आपल्या पदरांत अज्ञान बांधूनच परतावें लागेल. व स्थूल पदार्थांवरील दृष्टि काढून घेऊन स्वान्त:करणामध्येंच पाहण्याची ज्याला संवय नाहीं, तो विचार करूनहि 'तें तत्त्व अज्ञेय आहे' असेंच जगांत सांगत फिरेल. यास्तव बाबारे साधका, तुला जर ह्या जगत्कारणाचें ज्ञान व्हावें असें वाटत असेल, तर श्रुति व श्रुत्यनुसारी युक्ति यांच्या द्वारा त्याचा निश्चय करून घेऊन जप, ध्यान इत्यादि साधनांचा स्वीकार कर, म्हणजे तुला त्याचें तळहातावरील आंवळ्याप्रमाणें साक्षात् ज्ञान होईल. ॥१६७॥

- पूर्वोक्त पर्यायांतील 'यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं' या वाक्याचा अर्थ -

पटरूपेण संस्थानात् पटस्तन्तोर्वपुर्यथा ।
सर्वरूपेण संस्थानात्सर्वमस्य वपुस्तथा ॥१६८

अन्वयार्थ- [यथा पटरूपेण संस्थानात्-] ज्याप्रमाणें पटरूपानें स्थित झाल्यामुळें [पट: तन्तो: वपु:-] पट हें तंतूचें शरीर [तथा सर्वरूपेण संस्थानात् सर्वं अस्य वपु: अस्ति-] तसेंच सर्वरूपानें स्थित झाल्यामुळें हें सर्व त्याचें शरीर आहे.

प्रकाश:- वस्त्रामध्यें सुतावांचून अन्य कांहींएक नसतें हें सर्वांना ठाऊक आहे. अर्थात् वस्त्र म्हणजे सुतांचाच एक व्यवस्थित आकार आहे. म्हणजेच वस्त्र हा सुताचा देह आहे. त्याचप्रमाणें हा मायावी ईश्वर सर्व कारण असल्यामुळें भूतांच्या आकारानें सर्वत्र पसरलेला आहे व त्यामुळें सर्व भूतें हेंच त्याचें शरीर आहे. सारांश पटरूपानें प्रत्ययाला येणाऱ्या तंतूंचें जसें पट हें शरीर तसेंच भूतांच्या रूपानें प्रतीत होणाऱ्या

ईश्वराचें सर्व भूतें हेंच शरीर आहे. ॥१६८॥

-पूर्वोक्त पर्यायांतील 'य: सर्वाणि भूतानि अन्तरो यमयति' या वाक्याचें तात्पर्य दृष्टान्त देऊन दोन श्लोकांनीं सांगतात-

तन्तो: संकोचविस्तारचलनादौ पटस्तथा ।
अवश्यमेव भवति न स्वातंत्र्यं पटे मनाक् ॥१६९
तथान्तर्याम्ययं यत्र यया वासनया यथा ।
विक्रियेत तथाऽवश्यं भवत्येव न संशय: ॥१७०

अन्वयार्थ- [तन्तो: संकोचविस्तारचलनादौ-] तंतूच्या संकोच, विस्तार, चलन इत्यादिकालीं [पट: अवश्यं एव तथा भवति-] पटहि अवश्यच तसा होतो. [अत: पटे मनाक् अपि-] म्हणून पटाचे ठिकाणीं थोडेंहि [स्वातंत्र्यं न अस्ति-] स्वातंत्र्य नसतें. [तथा अयं अंतर्यामी-] त्याचप्रमाणें हा अंतर्यामी [यत्र यया वासनया यथा विक्रियेत-] जेथें ज्या वासनेनें जसा विकार पावतो [तथा अवश्यं भवति एव-] तसें तें कार्य अवश्य होतेंच, [अत्र न कश्चित्संशय: अस्ति-] यांत कांहीं शंका नाहीं.

प्रकाश:- प्रत्येक कार्य कारणाधीन असतें असा न्याय आहे. व तदनुरूप आपला अनुभवहि आहे. कसा म्हणाल तर पहा- पटगत तंतूंना गुंडाळलें असतां पटहि गुंडाळतो; त्यांना पसरलें असतां तोहि विस्तृत होतो. त्यांना हालविलें असतां तोहि हालतो असा सर्वत्र अनुभव आहे. तस्मात् पटासारखी जेवढीं कार्यें आहेत, तेवढीं सर्व कारणाधीन असतात असा नियम ठरतो. **शंका-** अहो पण पटाला हालविलें असतां पटगत तंतु हालतात असें का म्हणूं नये ? तंतूंना हालविलें तरच पट हालेल व पटाला हालविलें असतां तंतु हालणार नाहींत असें नाहीं. **समाधान**-पट हालविल्यानेंहि पटगत तंतु हालतील किंवा विस्तृत होतील असें जें तुला वाटतें तो भ्रम आहे. कारण पट म्हणजे तरी काय ? तो तंतूपेक्षा कांहीं निराळा पदार्थ आहे काय ? पटांतील तंतु निराळे ठेवून जर तूं पट दाखविशील व त्याला हालविल्यानें जर ते हालतील तर तुझें म्हणणें युक्त होईल. पट व तंतु यांना पृथक् करून दाखवितां येणें शक्य नाहीं. यास्तव आम्ही वेदान्ती कार्य व कारण यांचें ऐक्य मानीत असतों व कार्य नेहमीं परतंत्र असून कारण त्याचें नियन्तृ असतें असा आम्ही सिद्धान्त ठरविला आहे. व अनुभवांतीं तो खरा ठरतो. तात्पर्य कारणाच्या विकारानें कार्य विकृत होतें. कार्याच्या विकारानें कारण कधींच विकृत होत नाहीं. परंतु कार्यविकारानें कारण विकृत झाल्यासारखें जें वाटतें तो भ्रम आहे. असें आम्ही स्पष्टपणें सांगून ठेवितों. ॥१६९॥

प्रकाश:- पूर्वोक्त न्यायाप्रमाणेंच हा पृथिवी, आप इत्यादि पदार्थांच्या आंत राहून त्यांचें नियमन करणारा अंतर्यामी ज्या ज्या स्थलीं, ज्या ज्या वासनेनें व जसा जसा विकार पावतो, तसें तसें तें पृथिव्यादि कार्यजात नि:संशय होतें. पण अनेक सृष्टिचिंतक व विषयी प्राकृतांच्या मनांत ही त्रिकालीं सत्य ठरणारी गोष्ट येणार नाहीं; व ते केवल बाह्य स्थूल आकृतीला पाहून संतुष्ट होतात. त्या बाह्यदृष्टि पुरुषांना ईश्वर म्हणजे काय, हेंहि समजत नाहीं. असो. दुर्भाग्य त्या पामरांचें! सारांश 'कारणव्यतिरेकेण कार्यस्य अभाव:' 'कार्य व कारण यांचे अनन्यत्व आहे' या न्यायान्वयेंच ही सर्व सृष्टि ईश्वरमय आहे, ईश्वराधीन आहे, व ईश्वररूप आहे असें ठरलें. ॥१७०॥

-याप्रमाणें अन्तर्यामीचें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा उपन्यास करून स्मृतीचाहि उपन्यास करितात-

ईश्वर: सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया ॥१७१

अन्वयार्थ- [हे अर्जुन ईश्वर: यंत्रारूढानि सर्वभूतानि मायया भ्रामयन् सर्वभूतानां हृद्देशे

तिष्ठति-] हे अर्जुना, हा नियन्ता यंत्रावर आरूढ झालेल्या सर्व भूतांना मायेच्या योगानें फिरवीत सर्व प्राण्यांच्या हृदयांत राहतो.

प्रकाश:- हें ईश्वरोक्त वचन स्मृतिप्रमाण म्हणून येथें घेतलेलें आहे. श्रीकृष्ण म्हणतात- हे अर्जुना, हा सर्व चराचर सृष्टीचें नियमन करणारा ईश्वर सर्व प्राण्याच्या छे, छे:, सर्व वस्तूंच्या आंत राहून त्यांच्याकडून या व्यवहारांत अनेक कार्यें करवितो. व सर्व भूतें परतंत्र होऊन जन्ममरणपरंपरारूप चक्रावर आरूढ झाल्यासारखीं जीं दिसतात तीं या नियन्त्याच्या प्रभावानेंच होय. बरीं वाईट कर्में करितो व परतंत्र होऊन तदनुरूप फळें भोगितो, म्हणजे वस्तुत: प्रत्येक प्राणी स्वत:च्या कृतीचेंच फळ भोगितो हें जरी खरें आहे तरी त्याच्या कर्माचें फळ त्यालाच देणारा हा साक्षी ईश्वर असल्यामुळें तो सर्वांना जणूंकाय यंत्रावर घालून मायेच्या आश्रयानें फिरवीतच आहे असें वाटतें. असो, स्मृतीवरूनहि या अंतर्यामीची सिद्धि होत आहे. ॥१७१॥

-या स्मृतींतील 'सर्वभूतानां' या शब्दाचा अर्थ सांगतात-

सर्वभूतानि विज्ञानमयास्ते हृदये स्थिता: ।
तदुपादानभूतेशस्त्रत्र विक्रियते खलु ॥१७२

अन्वयार्थ- [विज्ञानमया: सर्वभूतानि-] जे पूर्वोक्त विज्ञानमय कोश तींच सर्वभूतें होत. [ते हृदये स्थिता:-] ते- विज्ञानमय-हृदयामध्यें राहिलेलें असतात. [तत्र तदुपादानभूतेश: खलु विक्रियते-] कारण तेथें त्यांचा उपादान कारणभूत ईश्वर विकार पावतो.

प्रकाश:- पूर्वीं पंचकोश प्रकरणांत पांचहि कोशांचे विस्तृतपणें व्याख्यान केलेलें आहेच. त्यांतील जो विज्ञानमय नांवाचा चवथा कोश त्यालाच भूत, जीव, कर्ता, इत्यादि म्हणतात. हे सर्व विज्ञानमय हृदयकमलामध्यें राहतात. ते तेथेंच असतात म्हणून कशावरून, असें कोणी विचारील म्हणून सांगतात- कारण त्या समष्टि अंत:करणामध्येंच पूर्वोक्त सर्व विज्ञानमयाचें उपादान कारण जें शबलब्रह्म (मायावी, अंतरयामी) तें विज्ञानमयरूपानें विकार पावत असतें. हा प्रकार शुद्ध प्राकृताला जरी कदाचित् समजला नाहीं तरी ध्यान, धारणा, जप, उपासना इत्यादि राजमान्य साधनांनीं ज्याचें चित्त स्थिर झालेलें आहे अशा भाग्यशाली पुरुषाला ईश विज्ञानमयरूपानें हृदयांत कसा विकार पावतो तें समजतें. **विक्रियते**- प्राण्यांना पूर्वकर्मानुरूप फल देण्याकरितां वासनादिकांमध्यें तो व्यक्त होतो. ॥१७२॥

-आतां स्मृतिवचनांतील 'यंत्र' 'आरोह' व 'भ्रमण' या शब्दांचा अर्थ सांगतात-

देहादिपञ्जरं यंत्रं तदारोहोऽभिमानिता ।
विहितप्रतिषिद्धेषु प्रवृत्तिर्भ्रमणं भवेत् ॥१७३

अन्वयार्थ- [देहादिपंजरं यंत्रम्-] देहादिकांचा जो हा पिंजरा तेंच यंत्र होय. [अभिमानिता तदारोह:-] त्याच्यावर अभिमान ठेवून 'तोच मी' असें म्हणणें, हेंच त्यावर आरूढ होणें, [च विहित-प्रतिषिद्धेषु या प्रवृत्ति:-] आणि विहित व प्रतिषिद्ध कर्मांमध्यें जें प्रवृत्त होणें [तत् भ्रमणं भवेत्-] तेंच भ्रमण होय.

प्रकाश:- अन्नाच्या परिपाकापासून उत्पन्न झालेला, हा देह म्हणजे हाडें, मांस, रक्त, चर्म, स्नायु, शिरा इत्यादिकांच्या योगानें बनविलेला हा एक पिंजराच आहे. याला भगवानांनीं कळसूत्री यंत्र असें म्हटलें आहे. कारण लौकिक यंत्राची रचना जशी आंतून मोठी भानगडीची व पहाणाऱ्याला चकित

करणारी असून, बाहेरून अगदीं साधी दिसत असते, त्याचप्रमाणें या देहयंत्राची आंतर रचना अति कुशल कारागिरालाहि कधी न करितां येण्यासारखी असून बाहेरून मोठी रमणीय व साधी दिसत असते. तसेंच यंत्राची कळ कोठें आहे, ती कशी दाबली असतां काय परिणाम होतो, इत्यादि प्रकार जसा त्याच्या कारागिरावांचून कोणाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ह्या यंत्राला कोण, कशी, व कोठून प्रेरणा देतो हेंहि समजत नाहीं. सारांश यंत्राचे सर्व गुण या देहामध्यें असल्यामुळें त्याला भगवानांनीं दिलेली उपमा अगदीं पूर्ण आहे. वस्तुत: भगवानांची प्रत्येक कृति पूर्णच असणें युक्त असल्यामुळें आम्ही तिला पूर्ण आहे असें म्हणणेंसुद्धां स्वाज्ञानप्रदर्शक जरी आहे, तरी ती आम्हांला पूर्णपणें समजली हें सुचविण्याकरितां येथें तसा उल्लेख केलेला आहे. असो. या पूर्वोक्त यंत्रावर हें माझें आहे, असा अभिमान ठेवणें म्हणजेच त्यावर आरूढ होणें होय. व ह्याप्रमाणें त्यावर अभिमान ठेवून बऱ्या वाईट कृत्यांमध्यें प्रवृत्त होणें हेंच त्या यंत्राचें व त्यावर आरूढ झालेल्या भूतांचें भ्रमण होय. ॥१७३॥

-आतां 'भ्रामयन्' यांतील प्रयोजक प्रत्यय व 'माया' याचा अर्थ सांगतात-

विज्ञानमयरूपेण तत्प्रवृत्तिस्वरूपत: ।
स्वशक्त्येशो विक्रियते मायया भ्रामणं हि तत्
॥१७४

अन्वयार्थ- [ईश: स्वशक्त्या-] ईश्वर स्वत:च्या शक्तीनें [विज्ञानमयरूपेण-] विज्ञानमयरूपानें [तत्प्रवृत्तिस्वरूपत: विक्रियते-] त्यांची प्रवृत्ति या स्वरूपानें विकार पावतो, [तत् हि मायया भ्रामणम्-] तेंच मायेनें भ्रमण करविणें होय.

प्रकाश:- तत्प्रवृत्तिस्व०-विहित व प्रतिसिद्ध कर्मांमध्यें देह, इंद्रियें मन यांचा सारखा संचार या रूपानें स्वशक्त्या-सुषुप्तींतील अज्ञानामध्यें सूक्ष्मरूपानें असलेल्या संस्कारसमूहानें. विक्रियते- जीवांना फलें देण्याकरितां तदनुरूप इच्छा इत्यादि रूपानें प्रगट होणें. सारांश मायेनें भ्रमण करविणें म्हणजे ईश्वरानें शक्तिद्वारा जीवरूपानें प्रगट होऊन प्रवृत्ति करूं लागणें होय. ॥१७४॥

-श्रुतींतील 'यमयति' या शब्दाचाहि हाच अर्थ आहे, असें सांगतात-

अंतर्यमयतीत्युक्त्याऽयमेवार्थ: श्रुतौ श्रुत: ।
पृथिव्यादिषु सर्वत्र न्यायोऽयं योज्यतां धिया
॥१७५

अन्वयार्थ- [श्रुतौ अंतर्यमयति इत्युक्त्या-] श्रुतीमध्यें, आंत राहून नियमन करितो, या शब्दानें [अयं एव अर्थ: श्रुत:-] हाच अर्थ व्यक्त केला आहे. [अयं न्याय: सर्वत्र पृथिव्यादिषु धिया योज्यताम्-] हाच न्याय सर्वत्र-पृथिव्यादिकांच्या ठिकाणीं विचारपूर्वक योजावा.

प्रकाश:- बृहदारण्यकांत अंतर्यामिब्राह्मणामध्यें नियमनाविषयीं जो निर्देश केला आहे, त्याचाहि अर्थ असाच म्ह. पूर्वीच्या तीन श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें समजावा. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. ॥१७५॥

-प्राण्यांच्या सर्व प्रवृत्ति ईश्वराधीन आहेत, याविषयीं आणखीं एक वृद्धवचन येथें घेतात-

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिर्जानाम्यधर्मं नच मे निवृत्ति: ।
केनापि देवेन हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥१७६

अन्वयार्थ- [अहं धर्मं जानामि-] मी धर्म जाणतों, [किंतु तत्र मे प्रवृत्ति: न अस्ति-] पण त्यांत माझी प्रवृत्ति होत नाहीं. [तथा अहं अधर्म

अपि जानामि-] तसाच मी अधर्म सुद्धां जाणतों, [किंतु तस्मात् मे निवृत्ति: न भवति-] पण त्यापासून माझी निवृत्ति होत नाहीं.[हृदि स्थितेन केन अपि देवेन-] तर माझ्या हृदयामध्यें बसलेल्या कोणा एका देवाकडून [यथा नियुक्त: अस्मि तथा करोमि-] जशी मला प्रेरणा केली जाते, तसें मी करितों.

प्रकाश:- प्राण्याला धर्म म्हणजे काय हें जरी समजलें, तरी त्यामध्यें नियमानें प्रवृत्त होणें किंवा त्यापासून निश्चयानें निवृत्त होणें हें त्याच्या स्वाधीन नसतें; हें सुचविण्याकरितां कोणी एका 'मी अत्यंत परतंत्र आहें' असे समजणाऱ्या दुर्योधन राजानें हें वाक्य उच्चारलें आहे. तो म्हणतो "माझ्या अंत:करणात अगदीं गुप्तपणें कोणी महाबलाढ्य पुरुष बसला आहे; तो कसा आहे हें मला ठाऊक नाहीं. पण तो आहे अशी मात्र माझ्या मनाची दृढ समजूत आहे; व तो मला जें जें करण्यास सांगतो, तें तें मी करितों." सारांश या वाक्यावरूनहि प्राणी परतंत्र असून ईश्वर नियन्ता आहे असें स्पष्ट होतें. ॥१७६॥

-'अहोपण सर्वच प्रवृत्ति ईश्वराधीन आहे, असें जर मानलें तर पुरुषाचा प्रयत्न व्यर्थ ठरतो ?' अशी शंका येऊन तिचें समाधान सांगतात-

नार्थ: पुरुषकारेणेत्येवं मा शंक्यतां यत: ।
ईश: पुरुषकारस्य रूपेणापि विवर्तते ॥१७७

अन्वयार्थ- [यत: ईश: पुरुषकारस्य रूपेण अपि विवर्तते-] ज्याअर्थी ईश्वर प्रयत्नरूपानेंहि परिणाम पावतो [अत: पुरुषकारेण अर्थ: नास्ति इत्येवं मा शक्यताम्-] त्याअर्थीं प्रयत्नाचा उपयोग नाहीं अशी शंका घेऊं नये.

प्रकाश:- ईश्वर हा विज्ञानमयाच्या आकारानें परिणाम पावतो असें जें पूर्वी सांगितलें आहे; त्यावरून विज्ञानमय हा पदार्थ ईश्वररूपच आहे हें स्पष्ट होतें. व गीतेमध्यें असें सांगितलें असल्यामुळे इच्छा, द्वैषादि भावाप्रमाणेंच प्रयत्न हाहि त्याचाच भाव आहे, म्हणजे ईश्वरच तद्रूपानेंहि परिणाम पावला आहे हें उघड होतें. तसेंच प्रयत्न हा सर्व प्रवृत्तीला कारण असल्यामुळें त्याचा कांहींएक उपयोग नाहीं, असें म्हणूं नये. प्रयत्नालासुद्धां पूर्व संस्कारांची आवश्यकता असल्यामुळें तो अगदीं स्वतंत्र आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. बरें, संस्कार असूनहि जर अन्य कांहीं प्रबल करणांमुळें त्यांचा उदय होणें अशक्य झालें किंवा प्रयत्नाचा पूर्ण उदय होऊनहि कांहीं प्रबल प्रतिबंधामुळें त्याला यश न आलें तर ती गोष्ट निराळी. पण प्राण्याचा प्रयत्न हा इच्छा द्वेषांदिकांप्रमाणेंच ईश्वरसत्तेनें निर्माण होणारा भाव आहे. सारांश, प्रयत्नसुद्धा ईश्वरच असल्यामुळें त्याच्या सत्ताप्रयुक्त नियन्तृत्वाला कांहीं बाध येत नाहीं. ॥१७७॥

-'पुरुषाचा प्रयत्नहि जर ईश्वररूप आहे असें म्हटलें तर तो नियमन करितो, भ्रमण करवितो इत्यादि शब्दांनीं व्यक्त झालेलें त्याचें प्रेरकत्व व्यर्थ होतें.' उत्तर-

ईदृग्बोधेनेश्वरस्य प्रवृत्तिर्मैव वार्यताम् ।
तथाऽपीशस्य बोधेन स्वात्मासंगत्वधीजनि: ॥१७८॥

अन्वयार्थ- [ईदृग्बोधेन ईश्वरस्य प्रवृत्ति: मा एव वार्यताम्-] अशा ज्ञानानें ईश्वराच्या प्रवृत्तीचें निवारण करूं नये. [ईशस्य तथा बोधेन अपि स्वात्मासंगत्वधीजनि: भवति-] कारण ईश्वराचा तसा जरी बोध झाला,तरी त्यानें प्रत्यगात्मा असंग आहे अशी बुद्धि उत्पन्न होते.

प्रकाश:- ही पूर्वोक्त समजूत झाली असतां आतां ईश्वर अंतर्यामी रूपानें सर्व प्रेरक आहे, असें

मानण्याचें कांहींएक प्रयोजन नाहीं असें म्हणूं नये. कारण,पुण्य कृत्यें करण्याची जी मला इच्छा होत आहे, ती ईश्वरस्वरूपच होय. तस्मात् मीं असंग आहें. म्हणजे जरी मला कशीहि इच्छा झाली व मी तदनुरूप प्रयत्न केला तरी वस्तुत: मी निर्लेप आहें. इच्छा, प्रयत्न इत्यादि वृत्तींशीं किंवा त्यांच्या योगानें उत्पन्न होणाऱ्या कार्याशीं माझा थोडाहि संबंध नाहीं, असा निश्चय होतो. तात्पर्य पूर्वोक्त ज्ञान निष्फल नाहीं ॥१७८॥

-'पण आत्मा असंग आहे, या ज्ञानाचा तरी काय उपयोग ! उत्तर -

तावता मुक्तिरित्याहु: श्रुतय: स्मृतयस्तथा ।
श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे इत्यपीश्वरभाषितम् ॥१७९

अन्वयार्थ- [तावता मुक्ति: इति श्रुतय: तथा स्मृतय: आहु:-] तेवढ्या बोधानेंच मुक्ति मिळते असें श्रुति व स्मृति सांगतात. [च श्रुतिस्मृती मम एव आज्ञे इति अपि ईश्वरभाषितम्-] व श्रुति-स्मृति या माझ्याच आज्ञा आहेत असेंहि ईश्वरानें सांगितलें आहे.

प्रकाश:- आत्मा असंग आहे, नित्य शुद्ध आहे, ज्ञानरूप आहे, इत्यादि प्रकारें त्याच्या स्वरूपाविषयीं बोध झाला कीं तात्काळ या कामादि संसारबंधनांतून प्राणी मोकळा होतो. व बंधनांतून मुक्त होणें हीच मुक्ति आहे-असें हजारों श्रुति व स्मृति सांगत आहेत. पण श्रुतिस्मृति सुद्धां भलतेंच कांहीं सांगत नसतील म्हणून कशावरून अशी कोणी शंका घेईल म्हणून सांगतात- श्रुतिवचनें व स्मृतिवचनें ह्या माझ्याच मृत्युलोकच्या प्राण्यांना देऊन ठेवलेल्या आज्ञा आहेत;- असें प्रत्यक्ष, ईश्वरानेंच सांगितलें आहे. तस्मात् त्यांविषयीं शंका घेऊं नये. ॥१७९॥

-श्रुतीनेंहि 'ईश्वर भीतीचें निमित्त आहे' असें सांगितलें आहे-

आज्ञाया भीतिहेतुत्वं भीषास्मादिति हि श्रुतम् ।
सर्वेश्वरत्वमेतत्स्यादंतर्यामित्वत: पृथक् ॥१८०

अन्वयार्थ- [हि 'भीषास्मात्' इति हि श्रुतं-] **ज्याअर्थीं 'याच्या भीतीनें वारा वहातो' इत्यादि प्रकारें श्रुतींत वर्णन आहे [अत: आज्ञाया: भीतिहेतुत्वं अस्ति-] त्याअर्थीं ईश्वराची आज्ञा हेंच भीतीचें कारण आहे. [एतत् सर्वेश्वरत्वं अंतर्यामित्वत: पृथक् स्यात्-] हें सर्वेश्वरत्व अंतर्यामित्वाहून भिन्न आहे.**

प्रकाश:- उपनिषदामध्यें या सर्वेश्वराच्या भीतीनेंच वायु वहातो, सूर्य उदय पावतो, अग्नि पाकादि करितो, इत्यादि विस्तृतपणें वर्णन आहे. त्यावरून सूर्यादिकांना, स्वत:ला आज्ञा करणाऱ्या ईश्वराची भीति वाटत असते, असें उघड होतें. तस्मात् जगांतील प्रत्येक पदार्थाला तो स्वत:च्या आज्ञेंत वागवीत असतो व स्वाज्ञेचें उल्लंघन करणारास तो असह्य शासन करीत असतो व हें व्यक्त झालें. शिवाय हें त्या मायावी चैतन्याचें सर्वेश्वरत्व, अंतर्यामित्वधर्माहून निराळें आहे असेंहि सहजच ठरलें. सारांश श्रुतिस्मृतिरूप ईश्वराज्ञेचें उल्लंघन करूं नये, असा याचा मथितार्थ आहे. ॥१८०॥

-भूतांच्या आंत व बाहेर ईश्वरच नियामक आहे, याविषयीं दोन श्रुतिवचनांचा उल्लेख करितात-

एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासन इति श्रुति: ।
अंत:प्रविष्ट: शास्ताऽयं जनानामिति च श्रुति: ॥१८१

अन्वयार्थ- ['एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने' इति श्रुति: तथा 'अयं अंत: प्रविष्ट: शास्ता जनानां' इति च श्रुति: अस्ति-] **याविषयीं 'ह्या अविनाशी परमात्म्याच्या आज्ञेमध्यें सूर्य व चंद्र रहातात'**

अशी व 'हा सर्व जीवांच्या शरीरांत प्रवेश केलेला व त्यांचें नियमन करणारा आहे' अशी श्रुति आहे.

प्रकाश:- पहिली श्रुति काण्वशाखीय वाजसनेयी ब्राह्मणोपनिषदांमध्यें आहे. दुसरी तैत्तिरीयकामध्यें आहे. या दोन्ही व अशा तऱ्हेच्या बाकी सर्वहि श्रुतीचें तो, चैतन्यघन परमात्माच सर्वांचें सर्वकालीं सर्वस्थळीं नियमन करीत असतो, असें तात्पर्य आहे. ॥१८१॥

-आतां पूर्वी १५७ व्या श्लोकांत सांगितलेल्या विशेषणांपैकीं 'जगद्योनि:' या अवशिष्ट विशेषणाचा अर्थ सांगतात-

जगद्योनिर्भवेदेष प्रभवाप्ययकृत्त्वत: ।
आविर्भावतिरोभावावुत्पत्तिप्रलयौ मतौ ॥१८२

अन्वयार्थ- [प्रभवाप्ययकृत्त्वत: एष: जगद्योनि: भवेत्-] जगाची उत्पत्ति व प्रलय करीत असल्यामुळें हा जगाची योनि होतो. [उत्पत्तिप्रलयौ आविर्भावतिरोभावौ मतौ-] उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे 'प्रकट होणें' व 'गुप्त होणें' असेंच संमत आहे.

प्रकाश:- जगाची नियमितपणें उत्पत्ति करणें व योग्यकालीं त्याचा नाश करणें हीं कृत्यें हा सर्वेश्वर, सर्वज्ञ व सर्वशक्ति परमात्मा करीत असल्यामुळें तोच या सृष्टीची योनि (म्ह० कारण) आहे. आतां या सृष्टीची उत्पत्ति व प्रलय म्हणजे तरी काय ? असा संशय कोणाला राहू नये म्हणून स्वामी सांगतात- स्वत:मध्यें पूर्वी लीन केलेल्या सृष्टीला व्यक्त करणें हीच तिची उत्पत्ति व व्यक्त केलेल्या सृष्टीलाच पुन: स्वत:मध्यें लीन करणें हाच तिचा प्रलय होय; असें विवर्तवादाचा अंगीकार करणाऱ्या आम्हां वेदान्त्यांना मान्य आहे. ॥१८२॥

-ईश्वर जगाला व्यक्त प्रकट कसें करितो तें आता दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

आविर्भावयति स्वस्मिन्विलीनं सकलं जगत् ।
प्राणिकर्मवशादेष पटो यद्वत्प्रसारित: ॥१८३

अन्वयार्थ- [यद्वत् प्रसारित: पट:-] ज्याप्रमाणें पसरलेला चित्रपट स्वत:वरचीं चित्रें प्रकट करितो, [तद्वत् प्राणिकर्मवशात्-] त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्मामुळें [एष: स्वस्मिन् विलीनं सकलं जगत् आविर्भावयति-] हा स्वत:मध्येंच लीन झालेलें सर्व जगत् प्रकट करितो.

प्रकाश:- गुंडाळलेला चित्रपट पसरला असतां त्यांत गुप्त असलेली पूर्वीचींच चित्रें जशी स्पष्टपणें दिसूं लागतात, त्याचप्रमाणें हा ईश्वर स्वत:मध्यें बीजरूपानें राहिलेली भूतें पुन: पूर्वीप्रमाणेंच व्यक्त करितो. पण तो जर स्वतंत्र आहे तर त्याला पुन: पुन: सृष्टि करण्याची व तिचा नाश करण्याची इच्छा कां व्हावी ? असा प्रश्न येऊं नये म्हणून स्वामींनीं प्राणीकर्मवशात् असें विशेषण योजिलें आहे. म्हणजे ईश्वर जरी वस्तुत; अकर्ता व अभोक्ता आहे तरी तो आपल्या ज्ञानमाहात्म्यामुळें सर्वसाक्षी होत असल्यामुळें त्याला प्राण्यांना कर्मानुरूप फळें देण्याकरितां पुन: पुन: त्यांना निर्माण करून पुन: पुन: स्वस्वरूपीं मिळवावें लागतें. व ही परंपरा अनादि-अनंत-आहे असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तात्पर्य प्राण्यांची कर्में फलोन्मुख झालीं असतां ईश्वराला सृष्टीची उत्पत्ति करावी लागते. ॥१८३॥

-ईश्वरच प्रलयाचें कारण आहे, असें दृष्टान्तपूर्वक सांगतात-

पुनस्तिरोभावयति स्वात्मन्येवाखिलं जगत् ।
प्राणिकर्मक्षयवशात्संकोचितपटो यथा ॥१८४

अन्वयार्थ- [यथा संकोचितपट:-] ज्याप्रमाणें गुंडाळलेल्या पटांत सर्व चित्रांचा लय होतो, [तथा प्राणिकर्मक्षयवशात्-] त्याप्रमाणें प्राण्यांच्या कर्माचा

क्षय झाला असतां [स्वात्मनि एव अखिलं जगत् पुनः तिरोभावयति-] स्वतःमध्येंच हा ईश्वर सर्व जगत् पुनः लीन करितो.

प्रकाशः- पूर्वी पसरलेला चित्रपट पुनः गुंडाळला असतां जशीं सर्वहि चित्रें त्यामध्येंच गुप्त होऊन जातात त्याप्रमाणें हा ईश्वर पूर्वी प्रकट केलेली ही सर्व चराचर सृष्टि पुनः स्वतःच्या सत्ता व अनंदरूपामध्यें, उदकांतील मिठाच्या खड्याप्रमाणें, लीन करून सोडितो. व उत्पत्तीप्रमाणेंच प्रलयालाहि प्राण्यांच्या कर्मांचा क्षय होण्याची अपेक्षा असते. म्हणजे कर्में फलोन्मुख झाल्यावांचून जशी सृष्टि प्रकट होत नाहीं, त्याचप्रमाणें त्या कर्मांचा फलोपभोगानें सर्वथैव क्षय झाल्यावांचून तिचा लयहि होत नाहीं. अर्थात् पूर्वकर्में प्रकृत भोगाला कारण व प्रकृत भोग भोगीत असतां घडणारीं कर्में उत्तर सृष्टीला व तत्कालीन भोगाला कारण. एवंच ही उत्पत्तिप्रलयपरंपरा कर्मशून्य झाल्यावांचून थांबणार नाहीं. ॥१८४॥

-आविर्भाव व तिरोभाव यांविषयीं आणखी चार दृष्टान्त देतात-

रात्रिघस्रौ सुप्तिबोधावुन्मीलननिमीलने ।
तूष्णींभावमनोराज्ये इव सृष्टिलयाविमौ ॥१८५

अन्वयार्थ- [इमौ सृष्टीलयौ-] सृष्टीचे हे उत्पत्तिप्रलय [रात्रिघस्रौ-] रात्र व दिवस, [सुप्तिबोधौ-] निद्रा व जागृति, [उन्मीलन-निमीलने-] डोळे झांकणे व उघडणें [तूर्णींभावनमोराज्ये इव स्तः-] किंवा कांहींएक विचार न करणें व मनोराज्य यांसारखे आहेत.

प्रकाशः- ज्याप्रमाणें रात्रीं प्राण्याचे सर्व व्यवहार बंद होतात व दिवस उगवतांच ते पुनः पूर्व दिवसाप्रमाणें सुरू होतात अथवा निद्राकालीं सर्व शून्य वाटून जागें होतांच पुनः पूर्ववत् सर्व व्यवहार होतो, किंवा डोळे झांकले असतां जसें सर्व शून्य (अंधकार मय) वाटून ते उघडतांच पुनः पूर्वीप्रमाणें दिसूं लागतें; किंवा कांहीं एक विचार न करितां मनाला स्वस्थ ठेवलें असतां जसें कांहींच भासत नसून मनोराज्याला आरंभ करितांच सर्व कांहीं स्फुरण पावतें, त्याप्रमाणें ह्या सृष्टीचे हे भाव होत असतात. सारांश, सृष्टि व्यक्त भासूं लागणें व ती न भासणें ह्यांनाच हीं पूर्वोक्त नांवें आहेत. ॥१८५॥

-'पण तुम्हीं ईश्वर जगाची योनि आहे, असें जें सांगतलेंत तें मृत्तिकेपासून जसा घटाचा आरंभ होतो, त्याप्रमाणें आरंभवादाचा स्वीकार करून सांगितलेंत कीं दुधाचें जसें दहीं व्हावें त्याप्रमाणें परिणामवादाचा अंगीकार करून सांलितलें ?' उत्तर -

आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना ।
आरंभपरिणामादिचोद्यानां नात्र संभवः ॥१८६

अन्वयार्थ- [आविर्भावतिरोभावशक्तिमत्त्वेन हेतुना-] ईश्वराच्या ठिकाणीं प्रकट करणें व लीन करणें ही शक्ति असल्यामुळें [अत्र आरंभपरिणामा-दिचोद्यानां संभवः न अस्ति-] त्याच्याविषयीं आरंभ व परिणामविषयक प्रश्नांचा संभवच नाहीं.

प्रकाशः- या आमच्या अद्वैतवादामध्यें तुमच्या आरंभादि वादांचा लेशहि संभवत नाहीं. कारण ब्रह्मासारखी अद्वितीय वस्तु जगद्रूपानें पृथक् व स्थूल आकाराची होणें संभवनीय नाहीं. तसेंच दुधासारखी सावयव वस्तु जरी दह्यांच्या रूपानें परिणाम पावत असली, तरी निरवयव ब्रह्माला तो न्याय लागू होत नाहीं. आणि एवढ्याचकरितां श्रुतिमाउलीनें मोठ्या ममतेनें विवर्त (म्ह० जग हें आत्माधिष्ठानावर केवल भासणारें आहे अशा) वादाचा अंगीकार केलेला आहे.तात्पर्य या पूर्वोक्त श्रुतिबाह्य वादांचा येथें प्रवेश होणें ही शक्य नाहीं. ॥१८६॥

-अहोपण एकच ईश्वर जड चेतन-रूप जगाचें

उपादान कारण कसा होईल ? उत्तर -

अचेतनानां हेतु: स्याज्जाड्यांशेनेश्वरस्तथा ।
चिदाभासांशतस्त्वेष जीवानां कारणं भवेत् ॥१८७

अन्वयार्थ- [ईश्वर: जाड्यांशेन अचेतनानां हेतु: स्यात्-] ईश्वर जडत्वांशाच्या योगानें अचेतन पदार्थांचें कारण होतो [तथा एष: तु चिदाभासांशत: जीवानां कारणं भवेत्-] व तसेंच हा चैतन्याभासाच्या अंशांनीं जीवांचें कारण होतो.

प्रकाश:- मायावी ईश्वराचे जड व चित् असे दोन भाग आहेत. जड हा त्याच्या उपाधीचा व चित् हा त्याच्या स्वगत चैतन्यभासाचा. यास्तव तो उपाधीच्या द्वारा जड पदार्थांचें कारण व स्वप्रधानतेनें सचेतन पदार्थांचें कारण होतो. याला आचार्यांनीं शारीरकांत कोळ्याचा दृष्टान्त दिला आहे. पंडित अच्युतराय म्हणतात, जसा सूर्य स्वत:च्या किरणांच्या द्वारा मृगजलाभासाला कारण व स्वत:च्या बिंबद्वारा त्या मृगजळांत पडणाऱ्या चकचकीत सूर्यबिंबालाहि कारण होतो, त्याप्रमाणें हा आत्मा सर्वद्वाराच सृष्टीला कारण आहे. तात्पर्य तुमची पूर्वोक्त शंका निखालस निरवकाश आहे. ॥१८७॥

-'अहोपण मायावी ईश्वराला जगत्कारणत्व आहे, हें तुमचें म्हणणें अयोग्य आहे. कारण सुरेश्वराचार्यांनीं परमात्म्यालाच जगत्कारण म्हटलें आहे,' अशी शंका-

तम:प्रधान: क्षेत्राणां चित्प्रधानश्चिदात्मनाम् ।
पर: कारणतामेति भावनाज्ञानकर्मभि: ॥१८८
इति वार्तिककारेण जडचेतनहेतुता ।
परमात्मन एवोक्ता नेश्वरस्येति चेच्छृणु ॥१८९

अन्वयार्थ- [भावनाज्ञानकर्मभि:-] संस्कार, ध्यानादि ज्ञान व पुण्यादि कर्म यांच्या योगानें [पर: तम: प्रधान: सन् क्षेत्राणां-] परमात्माच तमोगुणप्रधान होऊन क्षेत्रांचा-शरीरांचा, [तथा चित्प्रधान: सन् चिदात्मनां कारणतां एति-] व चैतन्यप्रधान होऊन जीवांचा हेतु होतो; [इति वार्तिककारेण परमात्मन: एव जडचेतनहेतुता उक्ता-] अशाप्रकारें वार्तिककारांनीं परमात्माच चराचर जगाचें कारण आहे, असें म्हटलें आहे, [न ईश्वरस्य इति चेत् शृणु-] ईश्वराला कारणत्व सांगितलेलें नाहीं, म्हणून जर म्हणशील तर त्याचें कारण ऐक.

प्रकाश:- भावनाज्ञान० पूर्वभोगांचे संस्कार, देवताध्यानादि उपासना व पुण्यपापरूप कर्म यांच्या निमित्तानें. परमात्मन:-शुद्ध ब्रह्माला. अच्युतराय मोडक म्हणतात-वस्तुत: ही शंका थोड्याशा व्युत्पन्नालाहि येण्यासारखी जरी नाहीं, तरी माझ्यासारख्या एखाद्या अतिप्राकृत व शास्त्रानभिज्ञ जिज्ञासूंचेंहि समाधान करण्याकरितां ती येथें घेतली आहे. कारण पर या पदानें जर शुद्ध ब्रह्माचें ग्रहण करणें वार्तिककारांना इष्ट असतें तर तम:प्रधान इत्यादि विशेषणें त्यांनीं योजिलींच नसतीं. ॥१८८-१८९॥

-'त्वं-' पदार्थाप्रमाणें 'तत्-' पदार्थाचे ठिकाणींहि अधिष्ठान व आरोप्य यांचा अन्योन्याध्यास विवक्षित असल्यामुळें असा विरोध येऊंच शकत नाहीं.-

अन्योन्याध्यासमत्रापि जीवकूटस्थयोरिव ।
ईश्वरब्रह्मणो: सिद्धं कृत्वा ब्रूते सुरेश्वर: ॥१९०

अन्वयार्थ- [जीवकूटस्थयो: इव-] जीव व कूटस्थ यांच्याप्रमाणेंच [अत्र अपि ईश्वरब्रह्मणो:-] येथें सुद्धां ईश्वर व ब्रह्म यांचा [अन्योन्याध्यासं सिद्धं कृत्वा-] अन्योन्याध्यास गृहीत धरूनच [सुरेश्वर: ब्रूते-] सुरेश्वराचार्य असें म्हणत आहेत.

प्रकाश:- श्री सुरेश्वराचार्यांनीं याप्रमाणें जरी म्हटलें

आहे तरी त्वंपदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचा जसा भ्रमाने परस्पर आरोप झालेला आहे, त्याचप्रमाणें तत्पदाच्या वाच्य व लक्ष्य अर्थाचाहि तो आहेच, असें गृहित धरून असें म्हटलेलें आहे, तात्पर्य पूर्वापार संबंध पाहिला असतां वार्तिककारांना, शुद्ध परब्रह्म चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें मान्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥१९०॥

-'वार्तिककारांनी ईश्वर व ब्रह्म यांचा परस्पर आरोप गृहीत धरूनच असें म्हटलें आहे म्हणून कशावरून ?' असें पुनः वादी विचारील म्हणून सांगतात-

सत्यं ज्ञानमनंतं यत् ब्रह्म तस्मात्समुत्थिताः ।
खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहा इति श्रुतिः ॥१९१

अन्वयार्थ- [यत् सत्यं, ज्ञानं, अनंतं ब्रह्म-] 'जें सत्य, ज्ञान व अनंत ब्रह्म [तस्मात् खं वाय्वग्निजलोर्व्योषध्यन्नदेहाः समुत्थिताः-] त्यापासून आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, औषधि, अन्न व देह हे पदार्थ उत्पन्न झाले, [इति श्रुतिः अस्ति-] अशी श्रुति आहे.

प्रकाशः- वार्तिककारांना आम्ही म्हणतों असें मान्य आहे असें समजण्यास कांहीं कारण आहे. कोणतें म्हणून म्हणाल तर सांगतों. त्यांनीं हें वार्तिक ज्या श्रुतीला अनुसरून केलें आहे, त्या श्रुतीकडे लक्ष पोंचविलें कीं आम्ही म्हणतों, तेंच खरें असा निर्णय कोणीहि करील. ती मूलभूत श्रुति कोणती म्हणून विचाराल तर तैतिरीयोपनिषदामध्यें 'ब्रह्मविदाप्नोति परं' इत्यादि ब्रह्मवल्ली म्हणून वैदिक लोकांत प्रसिद्ध असलेलें जें खंड, तेंच या वार्तिकाचें मूळ होय. व त्या श्रुतींत तर सत्य, ज्ञान, व अनन्त (म्ह० निःसीम सच्चिद्रूप) असें ब्रह्म असून त्यापासून ही आकाशादि सर्व सृष्टि निर्माण झाली, अस सांगितलें आहे. ॥१९१॥

आपातदृष्टितस्तत्र ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास इष्यते ॥१९२

अन्वयार्थ- [तत्र आपातदृष्टितः ब्रह्मणः हेतुता भाति-] त्या श्रुतीवरून स्थूल दृष्टीनें ब्रह्माला जगाचें कारणत्व आहे असें वाटतें [हेतोःच सत्यता वर्तते तस्मात् अन्योन्याध्यासः इष्यते-] व जगत्कारण सत्य आहे असें वाटतें, त्यामुळें अन्योन्याध्यास मानावाच लागतो.

प्रकाशः- आपाददृष्टितः- वर वर पाहिल्यानें पात म्हणजे अज्ञानाचा नाश होईपर्यंत जी दृष्टि म्हणजे संशयादिरूप चित्तवृत्ति तिला आपातदृष्टि असें म्हणतात. त्या दृष्टीनें श्रुतीकडे पाहिलें असतां, सत्यादिरूप निर्गुण ब्रह्मच या चराचर सृष्टीचें कारण आहे असें वाटतें. व जो जो हेतु (कारण०) तो तो सत्य (कार्याच्या अपेक्षेनें चिरस्थायी) असा वाचारंभण श्रुतीवरून व तदनुकूल अशा तर्कावरून निश्चय होतो. अर्थात् सत्य या धर्मानें जो पदार्थ युक्त असेल, तोच हेतु होत असतो व निर्गुण असा कोणताही पदार्थ कशाचाही हेतु होऊ शकत नाहीं, असा नियम ठरला. तस्मात् सत्यादि धर्मयुक्त अशा ईश्वराचा निर्गुण ब्रह्माशीं व तसेंच उलट असा अन्योन्याध्यास होतो, असें अवश्य मानावेंच लागतें. व असें केल्यानें 'मायी सृजते विश्वमेतत् । म्ह० मायावी हें विश्व निर्माण करितो' ही श्रुतीही सार्थ होते. ॥१९२॥

-ह्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासानें सिद्ध झालेलें ईश्वर व ब्रह्म यांचें ऐक्य पूर्वोक्त घट्टित पटाच्या दृष्टान्ताचें स्मरण देऊन दृढ करितात-

अन्योन्याध्यासरूपोऽसावन्नलिप्तपटो यथा ।
घट्टितेनैकतामेति तद्वद्भ्रांत्यैकतां गतः ॥१९३

अन्वयार्थ- [यथा अन्नलिप्तपट: घट्टितेन एकतां एति-] ज्याप्रमाणें खळीनें सारवलेला पट घोटण्यानें खळीच्या लेपाशीं ऐक्य पावतो [तद्वत् अन्योन्याध्यासरूप: असौ-] त्याप्रमाणें अन्योन्याध्यासरूप असा हा ईश, [भ्रांत्या एकतां गत: अस्ति-] भ्रांतीनें ऐक्याला प्राप्त झाला आहे.

प्रकाश:- शुभ्र वस्त्रावर खळ सारविली असतां जसा तो पट तिच्याशीं व ती पटाशीं अगदीं मिळून जाते; म्हणजे साधारणशा विचारानें जसा त्यांचा भेद लक्ष्यांत येत नाहीं त्याप्रमाणें ईश्वर कोण व ब्रह्म कोण हें सहज कोणालाही समजत नाहीं. पण असें त्यांचें तादात्म्य कां होतें अशी शंका कोणाला येईल म्हणून सांगतात - कीं ते उभयतां भ्रान्तीमुळें एक आहेत असें दिसतें. म्हणजे या त्यांच्या परस्पर आरोपाला भ्रान्ति हेंच कारण आहे. व ही अनादि असल्यामुळें, तिचें कारण काय हा प्रश्न उद्भवत नाहीं. सारांश हे जरी वस्तुत: अगदीं भिन्न आहेत, तरी ते तसे आहेत असें भ्रांतीमुळें कोणालाही वाटत नाहीं. व ज्या एकाद्याला हा प्रत्यय येतो तो स्वत:च ईश्वरच होतो. ।।१९३।।

-याविषयींच पुन: पूर्वींचाच आणखीं एक दृष्टान्त देतात-

मेधाकाशमहाकाशौ विविच्येते न पामरै: ।
तद्वद्ब्रह्मेशयोरैक्यं पश्यन्त्यापातदर्शिन: ।।१९४

अन्वयार्थ- [यथा पामरै: मेघाकाशमहाकाशौ न विविच्येते-] ज्याप्रमाणें विषयांसाठीं दीन झालेल्या बाह्यदृष्टि प्राण्यांना मेघाकाश व महाकाश यांचें पृथक्करण करितां येत नाहीं, [तद्वत् आपातदर्शिन: ब्रह्मेशयो: ऐक्यं पश्यन्ति-] त्याप्रमाणें स्थूलदृष्टि प्राकृत ब्रह्म व ईश्वर यांचें ऐक्य पहातात.

प्रकाश:- महाकाश हें सर्व आकाश भेदांना आधार आहे व मेघाकाश तर केवल अनुमेय (अनुमान करण्यासारखें) आहे. त्यामुळें त्यांचा भेद जसा एखाद्या आडाणी पुरुषाला समजत नाहीं, त्याचप्रमाणें ब्रह्म हें जरी सर्वाधार आहे व ईश्वर हा जरी केवल अनुमेय आहे, तरी ते परस्पर उपाधित: भिन्न आहेत असें, दिसेल तेंच खरें मानणाऱ्या अपंडितांना समजत नाहीं. ।।१९४।।

-'तर मग ब्रह्म व ईश्वर यांच्या भेदाचें ज्ञान कोणत्या उपायानें होईल ?' उत्तर -

उपक्रमादिभिर्लिंगैस्तात्पर्यस्य विचारणात् ।
असंगं ब्रह्म मायावी सृजत्येष महेश्वर: ।।१९५

अन्वयार्थ- [उपक्रमादिभि: लिंगै:-] उपक्रमादि तात्पर्यबोधक लिंगांवरून [तात्पर्यस्य विचारणात्-] तात्पर्याचा विचार केला असतां, [ब्रह्म असंगं-] ब्रह्म असंग आहे [एष: मायावी महेश्वर: सृजति-] व हा मायावी महेश्वर सृष्टि करितो [इति अवगम्यते-] असें समजतें.

प्रकाश:- उपक्रमोपसंहार, अभ्यास, अपूर्व, फल, अर्थवाद व उपपत्ति हीं सहा कोणत्याहि प्रकरणाचें तात्पर्य सुचविणारीं आहेत. यास्तव त्यांच्या द्वारा श्रुतीच्या तात्पर्याविषयीं विचार केला असतां सर्वाधार ब्रह्म अलिप्त (असंग) आहे व मायावी ईश्वर, (शबल ब्रह्म, महेश्वर, अंतर्यामी, सर्वकारण) जगाचा उत्पादक आहे असें नि:संशय समजतें. तात्पर्य प्रकरणाचा निर्णय या सहा सूचकांवरून ठरवावयाचा असल्यामुळें त्यांतील एकाद्या वाक्यावरून निर्णय करणारे वादी अनिवार्य प्रमाद करीत असतात असें ठरलें. ।।१९५।।

-आतां श्रुतींत उपक्रम व उपसंहार यांचें ऐक्य आहे, असें दाखवून स्पष्टपणें सांगितलेलें ब्रह्माचें असंगत्व विशद करितात-

सत्यं ज्ञानमनंतं चेत्युपक्रम्योपसंहृतम् ।
यतो वाचो निवर्तन्ते इत्यसंगत्वनिर्णय: ।।१९६

अन्वयार्थ- ['सत्यं, ज्ञानं, अनंतं' च इति उपक्रम्य-] 'सत्यं ज्ञानं अनंतं ब्रह्म' असा आरंभ करून ['यतो वाचो निवर्तन्ते' इति उपसंहृतं-] 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह आनंदं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन' असा शेवटीं उपसंहार केला आहे. [तथा च असंगत्वनिर्णयः भवति-] त्यावरून ब्रह्म असंग आहे असा निर्णय होतो.

प्रकाशः- ब्रह्मविदामध्यें आरंभींच 'सत्यं' इत्यादि ब्रह्माचें लक्षण सांगून शेवटीं 'ज्या ठिकाणाहून मनासह वाचा, त्याला विषय न करितांच, परत फिरते त्या ब्रह्माच्या आनंदाचा ज्याला साक्षात्कार झाला आहे त्याला कोणाचीहि भीती वाटत नाहीं.' अशा अर्थाच्या श्रुतीनें उपसंहार केला आहे. जेथें मनाचाहि प्रवेश होत नाहीं. व जें सत्यादि अलौकिक विशेषणांनीं विशिष्ट तें असंगच असलें पाहिजे हें उघड आहे. ॥१९६॥

-त्याचप्रमाणें 'मायावी ईश्वरच सृष्टिकर्ता आहे' असें प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतीचा अर्थतः अनुवाद करितात-

मायी सृजति विश्वं संनिरुद्धस्तत्र मायया ।
अन्य इत्यपरा ब्रूते श्रुतिस्तेनेश्वरः सृजेत् ॥१९७

अन्वयार्थ- [मायी विश्वं सृजति-] मायावी हें विश्व निर्मितो [तत्र अन्यः मायया संनिरुद्धः अस्ति-] व त्यांत दुसरा मायेमुळें बद्ध होतो, [इति अपरा श्रुतिः ब्रूते-] असें दुसरी श्रुति सांगते. [तेन ईश्वरः सृजेत्-] त्यामुळें ईश्वर सृष्टि करितो.

प्रकाशः- श्वेताश्वतरामध्यें 'अस्मान्मायी सृजते.' त्यावरून मायोपाधिक ईश्वर जगत् निर्माण करितो व अविद्योपाधिक जीव त्यांत बद्ध होऊन रहातो, असें स्पष्ट होतें. अर्थात् शुद्ध ब्रह्म किंवा जीव याचा कर्ता नसून मायाबीज याचा जनक आहे हें उघड होतें ॥१९७॥

-ह्याप्रमाणें आनंदमय ईश्वर जगत्कारण असें प्रतिपादन करून आतां त्याच्यापासून जगदुत्पत्ति कशी होते, तें सांगतात-

आनंदमय ईशोऽयं बहु स्यामित्यवैक्षत ।
हिरण्यगर्भरूपोऽभूत्सुप्तिः स्वप्नो यथा भवेत् ॥१९८

अन्वयार्थ- [यथा सुप्तिः स्वपः भवेत्-] ज्याप्रमाणें सुषुप्ति स्वप्न होते [एवं अयं आनंदमयः ईशः-] तसा हा आनंदमय ईश्वर ['बहु स्यां' इति अवैक्षत-] 'मी पुष्कळ व्हावें' असा विचार करिता झाला. [ईक्षित्वा च हिरण्यगर्भरूपः अभूत्-] व तसें ईक्षण करून तो हिरण्यगर्भरूप झाला.

प्रकाशः- सृष्टीच्या उत्पत्तीला ईश्वरसंकल्प हेंच कारण आहे, असें पूर्वीही सांगितलें आहे. तेव्हां प्राणिकर्में फलोन्मुख झालीं असतां त्या अचिन्त्यरचनाशक्तिमान् ईश्वराला प्राण्यावर अनुग्रह करण्याकरितां बहुरूप व्हावें अशी इच्छा होते व इच्छेमुळेंच तो ईश्वरभाव सोडून हिरण्यगर्भ होतो. हा प्रकार कसा होतो म्हणून विचाराल तर सांगतों- ज्याप्रमाणें निद्राच संकल्पामुळें स्वप्न होते त्याप्रमाणें हा प्रकार होतो. म्हणजे स्वप्नावस्थेंत देहादिक स्थूल पदार्थांचा व्यवहार न होतां व ते तसेच निचेष्ट पडले असतां जसे भोक्त्याला केवळ मनोमय (सूक्ष्म) भोग घडतात त्याप्रमाणें हा संकल्पात्मा ईश्वर हिरण्यगर्भ होऊन सूक्ष्मसृष्टीचें नियमन करूं लागतो. तात्पर्य केवळ संकल्पामुळें ईश हिरण्यगर्भ होतो. ॥१९८॥

-'त्या परमात्मापासून आकाशाची उत्पत्ति झाली, आकाशापासून वायु झाला, वायूपासून

तेज झालें' इत्यादि प्रकारें कोठें क्रमानें सृष्टीची उत्पत्ति सांगितली आहे व कोठें 'हें सर्व त्यानें निर्माण केलें' अशा प्रकारें एकदम सृष्टीची उत्पत्ति झाल्याचें वर्णन आहे. तेव्हां यांतील खरें कोणतें ? उत्तर -

क्रमेण युगपद्वैषा सृष्टिर्ज्ञेया यथाश्रुति ।
द्विविधश्रुतिसद्भावाद् द्विविधस्वप्नदर्शनात् ॥१९९

अन्वयार्थ - [द्विविधश्रुतिसद्भावात्-] दोन्ही प्रकारच्या श्रुति असल्यामुळें [द्विविधस्वपदर्शनात् च -] व दोन प्रकारें स्वप्न पडत असल्यामुळें [यथाश्रुति क्रमेण युगपत् वा एषा सृष्टि: ज्ञेया-] श्रुतीप्रमाणेंच क्रमानें किंवा एकदम ही सृष्टि उत्पन्न होते असें समजावें.

प्रकाश:- दोन्ही प्रकार श्रुत (श्रुतिप्रोक्त) आहेत तस्मात् केव्हा केव्हां ती आकाशादि क्रमानें होते, व केव्हां एकदम होते, असें श्रुतीप्रमाणें समजावें. वा: असें कसें होईल ? असें म्हणाल तर त्याविषयीं स्वप्न दृष्टान्तहि आहे. आपण स्वप्नात जे पदार्थ पहातों तेसुद्धां क्रमाक्रमानें दिसतात व केव्हां एकदम दिसतात. तेव्हां एका श्रुतीला अप्रमाण ठरवून दुसरीला खरी ठरविण्यांत कांहीं तात्पर्य नाहीं. पण एकाच पदार्थाची उत्पत्ति दोन तऱ्हेनें कशी होईल, अशी शंका येणें युक्त नव्हे. कारण आजपर्यंत अनेक कल्प व असंख्य मन्वंतरें होऊन गेलेलीं असल्यामुळें त्यांतील कांहींची उत्पत्ति क्रमानें झाली व कांहींची एकदम झाली असें ठरवितां येणें शक्य आहे. वस्तुत: ही शंका सृष्टिचिंतकांवाचून इतरांना येण्याचा संभवच नाहीं. कारण परमार्थचिंतकांना या सृष्टीच्या उत्पत्तिज्ञानापासून कांहीं एक लाभ होण्यासारखा नसल्यामुळें ते याविषयीं कधीं विचारच करीत नाहींत. तर त्यांचें सर्व लक्ष ईशसाक्षात्काराकडे असतें व कशीही जरी सृष्टी झालेली असली तरी ईशसाक्षात्काररूपी परमफलाला कधींच बाध येत नाहीं. सारांश श्रुतीप्रमाणें दोन्ही तऱ्हेनें सृष्ट्युत्पत्ति होते असें समजावें. ॥१९९॥

-आतां हिरण्यगर्भाच्या स्वरूपाचें निरूपण करितात-

सूत्रात्मा सूक्ष्मदेहाख्य: सर्वजीवघनात्मक: ।
सर्वहंमानधारित्वात् क्रियाज्ञानादिशक्तिमान् ॥२००

अन्वयार्थ- [सर्वजीवघनात्मक:-] सर्व जीवांच्या समुदायारूप [सूक्ष्मदेहाख्य:-] व सूक्ष्मदेहसंज्ञक [सूत्रात्मा-]सूत्रात्मा [सर्वाहंमान-धारित्वात्-] सर्व व्यष्टिदेहांच्या ठिकाणीं अहंकार ठेवीत असल्यामुळें जीवसमष्टि [क्रियाज्ञानादि-शक्तिमान् अस्ति-] व क्रिया, ज्ञान इत्यादि शक्तींनीं युक्त आहे.

प्रकाश:- सूत्रात्मा-वस्त्रामध्यें जशीं सर्वत्र सुतें भरलेलीं असतात, त्याप्रमाणें जगामध्यें सर्वत्र भरून राहिलेलें आहे रूप ज्याचें तो सूत्रात्मा. त्यालाच सूक्ष्मदेह अशी संज्ञा आहे. तो सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक जीवांच्या समुदायानें बनलेला आहे. तो असाच आहे म्हणून कशावरून असें कोणी विचारतील म्हणून सांगतात- सर्वहि लिंगशरीरोपाधिक व्यक्तींचें ठिकाणी तो अहंभाव ठेवीत असतो; म्हणून त्याला त्यांची समष्टि असें आम्ही म्हणतों. तोच हिरण्यगर्भ इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीन् शक्तींनीं युक्त आहे. ॥२००॥

-हिरण्यगर्भावस्थेमध्यें जगाची प्रतीति कशी येते, त्याविषयीं दृष्टान्त-

प्रत्यूषे वा प्रदोषे वा मग्नो मंदे तमस्ययम् ।
लोको भाति यथा तद्वदस्पष्टं जगदीक्ष्यते ॥२०१

अन्वयार्थ- [अयं लोक: प्रत्यूषे वा-] हा लोक उष:कालीं [प्रदोषे वा-] किंवा प्रदोषकालीं [मन्दे तमसि मग्न: यथा भाति-] मंद अंधकारांत निमग्न

झाला असतां, जसा भासतो [तद्वत् तत्र अस्पष्टं जगत् ईक्ष्यते-] त्याप्रमाणें त्या अवस्थेंत हें जगत् अस्पष्ट दिसतें.

प्रकाश:- अगदीं प्रात:कालीं व अगदीं तिनीसांजा या जगांतील पदार्थ अंधुक अशा प्रकाशांमुळें लोपून जाऊन अस्पष्ट भासत आसतात हें सर्वांना ठाऊक आहेच. त्याचप्रमाणें या सूक्ष्म अवस्थेमध्यें सृष्टि संकल्पमय भासत असल्यामुळें ती अगदीं अंधुक असते. असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. ॥२०१॥

-सूक्ष्म सृष्टीच्या प्रत्ययाविषयीं पूर्वश्लोकांत लौकिक दृष्टान्त देऊन आतां पूर्वोक्त लांछित चित्रपटाचा दृष्टान्त देतात.-

सर्वतो लांछितो मष्या यथा स्याद्घट्टित: पट: ।
सूक्ष्माकारैस्तथेशस्य वपु: सर्वत्र लांछितम् ॥२०२

अन्वयार्थ- [यथा घट्टित: पट: मष्या सर्वत: लांछित: स्यात्-] ज्याप्रमाणें खळ लावून घोटलेला पट शाईनें सर्वत्र चित्राच्या आकारांनीं चिह्नित होतो[तथा ईशस्य वपु: सूक्ष्माकारै: सर्वत्र लांछितं भवति-] त्याप्रमाणें ईश्वराचें शरीर सूक्ष्म आकृतींनीं सर्वत्र चिह्नित होतें.

प्रकाश:- शुद्ध ब्रह्म मायेनें कलुषित झालें असतां ईश्वर होतें असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. तेंच शबल ब्रह्म, पटावरील निरनिराळ्या आकृतींप्रमाणें, अपंचीकृत पंचभूतांपासून उत्पन्न झालेल्या सूक्ष्म शरीरांनीं प्रत्ययाला येऊं लागतें. म्हणजे पटावर शाईनें काढलेल्या आकृति जशा शुभ्र किंवा खळ सारविलेल्या पटाहून भिन्न नसतात, त्याचप्रमाणें हे प्रत्ययाला येणारे तैजस, शुद्ध व शबल ब्रह्माहून भिन्न नाहींत, असें समजावें ॥२०२॥

-हा सिद्धान्त बुद्धीवर आरूढ व्हावा म्हणून आणखी दृष्टान्त देतात-

सस्यं वा शाकजातं वा सर्वतोऽङ्कुरितं यथा ।
कोमलं तद्वदेवैष पेलवो जगदंकुर: ॥२०३

अन्वयार्थ- [यथा सर्वत: अंकुरितं सस्यं वा शाकजातं वा कोमलं वर्तते-] ज्याप्रमाणें सर्व बाजूंनीं नुकतेंच उगवलेलें शेत किंवा औषधि-वनस्पति कोमल असते, [तद्वत् एव जगदंकुर: पेलव: अस्ति-] त्याचप्रमाणें हा जगाचा अंकुर अति कोमल असतो.

प्रकाश:- नुकतेंच उगवलेलें धान्य किंवा एकादी वेल किती नाजूक असते, याचा अनुभव बहुतेकांना असतोच. म्हणून स्वामी सांगतात कीं, ही सूक्ष्म अवस्था त्या अंकुराप्रमाणें नाजुक असते. धक्का जरा लागला असतां जसा तो अंकुर भग्न होतो, त्याचप्रमाणें जरा कांहीं निमित्त होतांच या अवस्थेचाहि भंग होतो. ॥२०३

-ह्याप्रमाणें गेल्या चार श्लोकांत सूत्रात्म्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करून आतां त्याचेंच अवस्थान्तर असा जो पंचीकृत भूतकार्योपाधिक विराट् त्याचें स्वरूप तीन दृष्टान्तांनीं विशद करितात-

आतपाभातलोको वा पटो वा वर्णपूरित: ।
सस्यं वा फलितं यद्वत्तथा स्पष्टवपुर्विराट् ॥२०४

अन्वयार्थ- [आतपाभातलोक: वा-] सूर्यप्रकाशानें स्पष्ट दिसणारा लोक, [वर्णपूरित: पट:वा-] किंवा रंग भरलेला चित्रपट [फलितं सस्यं वा यद्वत् भाति-] अथवा फळलेलें शेत जसें स्पष्ट भासतें [तथा स्पष्टवपु: विराट् भाति-] त्याप्रमाणें व्यक्तशरीरी विराट् स्पष्ट भासतो.

प्रकाश:- अंधुक प्रकाश जाऊन सूर्याचा उज्ज्वल प्रकाश या पृथ्वीवर पडला असतां, जसा ह्या जगांचा स्पष्टपणें प्रत्यय येतो, तसाच पूर्वावस्थेंत अस्पष्ट भासणारा हिरण्यगर्भ पुढें विराट्स्वरूपानें व्यक्त-प्रतीत-होतो, ह्या विराटाच्या व्यक्ततेविषयींच दुसरे दोन दृष्टान्त आहेत. पटावर आखलेल्या रेषांतून काळा, तांबडा,

पांढरा, इत्यादि रंग भरले असतां जशी तीच पूर्वीची रेषामय चित्रें स्पष्टपणें स्त्री, पुरुष, मूल, पशु, पक्षी, वस्त्रें, पाषाण, नदी इत्यादि रूपानें भासूं लागतात. त्याचप्रमाणें या स्थूल अवस्थेंत सर्व जग अगदीं व्यक्त होतें. पिकलेल्या शेताचाहि दृष्टान्त अशाच रीतीनें याच्याशीं जुळवून घ्यावा. सारांश हिरण्यगर्भच विराट् होतो ॥२०४॥

-विराटाच्या अस्तित्वाविषयीं श्रुतिप्रमाण-

विश्वरूपाध्याय एष उक्त: सूक्तेऽपि पौरुषे
धात्रादिस्तंबपर्यंतानेतस्यावयवान्विदु: ॥२०५

अन्वयार्थ- [विश्वरूपाध्याये-] विश्वरूप अध्यायामध्यें [पौरुषे सूक्ते अपि एष: उक्त: अस्ति-] व तसेंच, पुरुषसूक्तांतहि याचेंच वर्णन केलेलें आहे. [धात्रादिस्तंबपर्यंतान् एतस्य अवयवान् विदु:-] ब्रह्मादिस्तंबर्यंत जेवढे म्हणून जीव आहेत तेवढे सर्वहि याचे अवयव आहेत असें पंडित समजतात.

प्रकाश:- हा विराट् असाच आहे अशाविषयीं विश्वरूपाध्याय व पुरुषसूक्त याचें आम्ही प्रमाण देतों; व कृतकृत्य झालेले आत्मज्ञानी सृष्टींतील यच्चयावत् सर्व जीव या विराटाचे अंश आहेत असें साक्षात् जाणतात. **धाता**-हिरण्यगर्भ, प्रजापति. **स्तंब**-एक अति सूक्ष्म प्राणी. ॥२०५॥

-एवढा वेळपर्यंत या ईश्वराविषयीं विस्तृतपणें विवेचन करून सिद्ध काय केलें, तें आतां सांगतात-

ईशसूत्रविराड्वेधोविष्णुरुद्रेंद्रवह्नय: ।
विघ्नभैरवमैरालमारिकायक्षराक्षसा: ॥२०६
विप्रक्षत्रियविट्शूद्रा गवाश्वमृगपक्षिण: ।
अश्वत्थवटचूताद्या यवव्रीहितृणादय: ॥२०७
जलपाषाणमृत्काष्ठवास्याकुद्दालकादय: ।
ईश्वरा: सर्व एवैते पूजिता: फलदायिन: ।२०८

अन्वयार्थ- [ईशादि-कुद्दालकान्ता:-] मायावी, सूत्रात्मा, विराट्, ब्रह्मदेव, विष्णु, शिव, इंद्र, अग्नि, गजानन, भैरव, मैराल, मारिका देवी, यक्ष, राक्षस, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, गाय, घोडा, मृग, पक्षी, पिंपळ, वड, आंबा वगैरे, यव, भात, गवत वगैरे, उदक, पाषाण, मृत्तिका, लांकूड, सुताराचा वांकस, कुदळ इत्यादि [सर्वे एव एते ईश्वरा:-] हे सर्वच ईश्वर होत. [ते पूजिता: सन्त: फलदायिन: भवन्ति-] त्यांची पूजा केली असतां, ते फल देणारे होतात.

प्रकाश:- सहा, सात, व आठ या तीन श्लोकांचें हें एक वाक्य आहे. पूर्वी १२१ व्या श्लोकांत 'अंतर्यामी पासून स्थावरापर्यंत लोक आहेत' असा जो उल्लेख केलेला होता त्याचाच हा विस्तार होय. ईश्वरापासून कुदळीपर्यंत प्रत्येक पदार्थाला ईश्वर मानून अनेक लोक त्या कल्पित देवतेची उपासना करितात, व त्यांनीं भक्तिपूर्वक उपासना केली असतां, त्यांच्या इच्छा पूर्ण होतात. आणि त्यामुळे ईश्वर मानणारे हें फल आम्हांला या आमच्या उपास्य वस्तूपासूनच मिळालेलें आहे असें मानितात. नंतर ते आपापल्या उपास्य पदार्थाविषयीं मोठा अभिमान धरितात; आमचेंच दैवत खरें आहे व त्याचीच सर्वांनीं भक्ति करावी, अशी त्यांना दृढ इच्छा होते. त्याकरितां ते नानाप्रकारें प्रयत्न करूं लागतात. आमचें दैवत खरें एवढी भावना प्रकट करण्याची इच्छा होतांच अर्थात् अन्य दैवतें खोटीं, तुच्छ, निरुपयोगी, गौण इत्यादि ठरविण्याची पाळी येते. आणि ह्याप्रमाणें सर्वत्र कलह माजून रहातो. शैव वैष्णवांचा द्वेष करितात; वैष्णव शैवांना पाण्यांत पहातात; तिसरा एकादा या उभयतांना व अन्यांनाहि तुच्छ मानितो; एकंदरीत असा कलह सतत चालू होतो. पण ह्यांपैकीं एकाचेंहि म्हणणें खरें नसतें. कारण

श्रुतिशिरोभूषणभूत उपनिषदांनीं या सर्वांना त्या नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावाच्या परमेश्वरांचे अवयव बनविलें आहे. व गौडपादाचार्यांच्या वचनाप्रमाणेंच असें समजणेंच ''अविवाद'' वादरहित असून याहून अन्य सर्व मतें वादग्रस्त आहेत. सारांश, ईश्वराविषयीं अनेकांच्या अनेक कल्पना आहेत. आणि त्यामुळेंच आज आपणांस अनेक पंथ, अनेक धर्म, अनेक ग्रंथ व अनेक आचार दिसतात. ॥६॥७॥८॥

-'ते जशी उपासना करितात तसेच होतात' अशा अर्थाची श्रुति याविषयीं प्रमाण आहे, असें सांगतात-

यथा यथोपासते तं फलमीयुस्तथा तथा ।
फलोत्कर्षापकर्षौ तु पूज्यपूजानुसारत: ॥२०९

अन्वयार्थ- [तं यथा यथा उपासते-] त्याची जशी जशी उपासना करितात [तथा तथा फलं ईयु:-] तसें तसें प्राण्यांना फल मिळतें. [पूज्यपूजानुसारत: तु फलोत्कर्षापकर्षौ स्त:-] पण पूज्य दैवत व पूजेचा प्रकार यांच्या अनुरोधानें फलामध्यें उत्तमाधम भाव येतो.

प्रकाश:- उपासनेप्रमाणें फल मिळतें असें श्रुति व 'ये यथा मां' इत्यादि भगवद्वचनरूप स्मृतिहि सांगते; व आपणां सर्वांचा अनुभवहि तसाच आहे. म्हणूनच 'जसें द्यावें तसे घ्यावें' अशी प्राकृत म्हणहि प्रसिद्ध आहे. मग असें जर आहे, तर सर्वांना सारखींच फळें कां नाहीं मिळत ? असा कोणी प्रश्न करतील म्हणून ग्रंथकार सांगतात-प्राण्यांना उपास्य दैवतांपासून प्राप्त होणाऱ्या फलामध्यें जो तारतम्यभाव (कमिअधिकपणा) येतो, तो उपास्य दैवत व उपासना प्रकार यांच्या योगानें येत असतो. ज्याप्रमाणें व्यवहारांत एकाद्या धनिकाच्या उच्चनीच अशा अनेक सेवकांची सेवा करणाऱ्या स्त्रियादिकांना निरनिराळें फल मिळतें, त्याचप्रमाणें हा प्रकार समजावा. तात्पर्य, श्रीविद्यारण्यांनींच आचार्यांच्या शांकरविजयांत म्हटल्याप्रमाणें 'देवामध्यें जाडच नाहीं तर तें आम्हांमध्यें आहे.' सारांश जशी ईश्वराची सेवा करावी, तसें फल मिळतें. ॥२०९॥

-'सांसारिक फलाची सिद्धि याप्रमाणें होवो, पण मुक्ति कोणाची उपासना केल्यानें प्राप्त होते ?' उत्तर-

मुक्तिस्तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानादेव न चान्यथा ।
स्वपबोधं विना नैव स्वस्वप्नो हीयते यथा ॥२१०

अन्वयार्थ- [यथा स्वप्रबोधनं विना स्वस्वप्न: न हीयते एव-] जसें स्वत: जागें झाल्यावांचून स्वत: पहात असलेलें स्वप्न नष्ट होत नाहीं [तथा मुक्ति: तु ब्रह्मतत्त्वस्य ज्ञानात् एक भवति-] त्याप्रमाणें मुक्ति ब्रह्मतत्त्वाच्या ज्ञानानेंच मिळते [च न अन्यथा-] दुसऱ्या कशानेंहि मिळणार नाहीं.

प्रकाश:- एकादा मनुष्य अनिष्ट स्वप्न पहात असल्यामुळें अति कष्टी जरी झाला असला व त्याला हें आतां मला न दिसेल तर बरें, असें जरी वाटत असलें, तरी तो जागा होईपर्यंत जसें तें स्वप्न संपत नाहीं, तसाच प्रकार या संसाराचा आहे. 'हा नको' देवा, आतां कंटाळलों; पुरे झाला हा व्याप; ईश्वरा, मी कधीं रे या जगांतून सुटेन ?' अशा प्रकारें प्राणी कितीहि जरी कष्टी होत असला व त्याला खरोखरीच यांतून सुटण्याची इच्छा होत असली, तरी ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होईतों त्याच्या दु:खाचा क्षय होत नाहीं. कारण स्वप्न जसें कल्पनामय असल्यामुळें तिची निवृत्ति झाल्यावांचून त्यांतील कल्पनांची निवृत्ति होत नाहीं, त्याचप्रमाणें हा संसारहि स्वत:च्या अज्ञानानें झालेला असल्यामुळें त्याच्या निवृत्तिवांचून याची निवृत्ति होणें

शक्य नाहीं. म्हणून वार्तिककारांनीं ''भावनाजं फलं यत्स्याद्यच्च स्यात्कर्मण: फलं । न तत्स्थास्न्विति तज्ज्ञेयं पण्यस्त्रीसंगतं यथा'' म्ह० भावनेमुळें किंवा कर्मामुळें मिळणारें जें फल तें वेश्येच्या संगतीप्रमाणें स्थिर नव्हे, असें समजावें -असें म्हटलें आहे, तस्मात् सुज्ञानें मोक्ष देणाऱ्या ज्ञानाकरितांच प्रत्यक्ष प्रयत्न करावा. ।।२१०।।

-'अहोपण या द्वैतनिवृत्तिरूप मुक्तीला तुम्हीं जो स्वप्नदृष्टान्त दिला आहे, तो योग्य नाहीं. कारण तत्त्वज्ञानानें ज्या द्वैताचा बाध व्हावयाचा असतो तें स्वप्नासारखें नाहीं' असें कोणी म्हणेल म्हणून सांगतात-

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्नोऽयमखिलं जगत् ।
ईशजीवादिरूपेण चेतनाचेतनात्मकम् ।।२११

अन्वयार्थ - [ईशजीवादिरूपेण-] ईश्वर, जीव **इत्यादि रूपानें [यत् इदं चेतनाचेतनात्मकं अखिलं जगत्-] जें हें जड-चैतन्यरूप सर्व जगत् आहे [अयं अद्वितीयब्रह्मतत्त्वे स्वप्न: भवति-] तें अद्वितीय ब्रह्मतत्त्वाच्या ठिकाणीं स्वप्नच आहे.**

प्रकाश:- नानाप्रकारच्या उच्चनीच भावानें प्रत्ययाला येत असलेलें हें जगत् प्रत्येक प्राण्याला जड व चेतनरूपामुळें खरेंच असावें असें वाटत असतें; व तें तसें नाहीं असें जर कोणी त्याला सांगितलें, तर तो त्याच्याशीं भांडूंहि लागतो. जणुं काय हें जगत् मिथ्या आहे असें सांगणें किंवा समजणें म्हणजे मोठा अपराध करणे आहे, असें त्याला वाटतें. असो. जरी हें जग अशा प्रकारें प्रतीत होत असलें, तरी तें एक आहे, अशी कोणाहि मनुष्याची तत्त्वज्ञानानंतर खात्री होत असते. म्हणून आम्ही जो वर स्वप्नदृष्टान्त दिला आहे तो अगदीं योग्य आहे. ।।२११।।

-'अहोपण ब्रह्मरूप असलेला ईश्वर व जीव यांचा जगांत अन्तर्भाव कसा होतो ?' उत्तर -

आनंदमयविज्ञानमयावीश्वरजीवकौ ।
मायया कल्पितावेतौ ताभ्यां सर्वं प्रकल्पितम्
।।२१२

अन्वयार्थ-[आनंदमयविज्ञानमयौ ईश्वरजीवकौ स्त:-] आनंदमय कोश व विज्ञानमय कोश हेच ईश्वर व जीव आहेत. [एतौ मायया कल्पितौ-] हे दोघेहि मायेनें कल्पिलेले आहेत;[ताभ्यां च सर्वं प्रकल्पितम्-] व त्यांनीं पुढें हें सर्व जगत् कल्पिलेलें आहे.

प्रकाश:- आनंदमय हाच ईश्वर व विज्ञानमय हाच जीव आहे. स्वप्नाला जशी निद्रा कारण होते, त्याचप्रमाणें ह्या जीवेश्वरांना माया कारण होते; व नंतर हे मायेमुळें अस्तित्वांत आलेले उभयतां सर्व कार्यजात निर्माण करितात. सारांश, जीवेश्वराला साक्षात् कारण माया व त्यांच्याहून निराळ्या सृष्टीला कारण ते उभयतां असें व्यक्त झालें. ।।२१२।।

-'त्या दोघांनीं हें सर्व कल्पिलें आहे,' असें वर म्हटलें. पण त्यांतील कोणीं किती जगत् कल्पिलें ? उत्तर -

ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिता ।
जाग्रदादिविमोक्षान्त: संसारो जीवकल्पित: ।।२१३

अन्वयार्थ- [ईशेन ईक्षणादिप्रवेशान्ता सृष्टि: कल्पिता-] ईश्वरानें 'मी लोकांना उत्पन्न करावें' या ईक्षणापासून भूतादिकांना निर्माण करून त्यांत प्रवेश करीपर्यंत सृष्टि केली. **[तथा जाग्रदादिविमोक्षान्त: संसार:-] व जाग्रदवस्थेपासून मोक्षापर्यंत जो संसार** [जीवकल्पित: अस्ति-] **तो जीवानें कल्पिलेला आहे.**

प्रकाश:- प्राण्यांचीं कर्में फलोन्मुख झालीं असतां

ईश्वराला बहु होण्याची जी इच्छा होते तिला त्याचें ईक्षण असें म्हणतात. या ईक्षणापासून पंचमहाभूतें व त्यांची शरीरादि कार्यें निर्माण करून त्यांत मोठ्या कृपेनें प्रवेश करीपर्यंत जो सृष्टिप्रकार होतो, तो ईशकृत असतो व प्रवेशानंतर जाग्रदवस्थेपासून मोक्षापर्यंत जेवढा व्यवहार होतो, तेवढा तो सर्वहि जीवानें सर्वांच्या सामर्थ्यानें (म्ह. स्वतःच्या अज्ञानद्वारा) कल्पिलेला असतो. या विषयीं द्वैतविवेकाख्य चवथ्या प्रकरणांत बराच विचार झालेला आहे. ॥२१३॥

-'अहोपण, ब्रह्मच जर पारमार्थिक आहे तर वाद्यांचा जीवेश्वरांच्या स्वरूपाविषयीं मतभेद कां होतो ?' उत्तर -

अद्वितीयं ब्रह्मतत्त्वमसंगं तन्न जानते ।
जीवेशयोर्मायिकयोर्वृथैव कलहं ययुः ॥२१४

अन्वयार्थ- [अद्वितीयं असंगं च यद्ब्रह्मतत्त्वं तत् न जानते-] द्वैतशून्य व असंग असें जें ब्रह्मतत्त्व त्याला वादी जाणत नाहींत [अतः मायिकयोः जीवशयोः वृथा एव कलहं ययुः-] त्यामुळें मायिक जीवेश्वरांविषयीं ते व्यर्थच कलह करीत आहेत.

प्रकाशः- शुद्ध भावनेनें व निरभिमानानें श्रुतीचा अभ्यास केल्यावांचून ब्रह्म एकच आहे, तें निर्लेप आहे, निःसंग आहे, नित्य आहे इत्यादि प्रकार समजणें शक्य नाहीं. यास्तव श्रुतींतील या परम रहस्याचें ज्याला ज्ञान होत नाहीं, तो स्वतःच्या गुरूंचेंच म्हणणें अक्षरशः मानितो व त्यामुळें इतरांशीं भांडूं लागतो. पण हें केवळ अज्ञान आहे. या त्यांच्या कलहापासून कोणालाच कांहीं लाभ होण्यासारखा नसून त्यांची व त्यांच्या नादी लागलेल्या इतरांची हानि मात्र होण्याचा संभव आहे. सारांश वाद्यांचा जीवेश्वरविषयक कलह निष्फल आहे. ॥२१४॥

-'जीवेश्वरांविषयीं वाद्यांचा मतभेद जर अज्ञानमूलक आहे तर तुम्ही त्यांना तत्त्वाचा बोध कां करीत नाहीं ?' उत्तर -

ज्ञात्वा सदा तत्त्वनिष्ठाननुमोदामहे वयम् ।
अनुशोचाम एवान्यान्न भ्रांतैर्विवदामहे ॥२१५

अन्वयार्थ- [वयं तत्त्वनिष्ठान् सदा ज्ञात्वा अनुमोदामहे-] आम्ही तत्त्वनिष्ठ पुरुषांना सर्वदा जाणून त्यांना आनंदानें अनुमोदन देतों; [तथा अन्यान् अनुशोचामः एव] व इतर अज्ञांना पाहून खेद करितों, [भ्रान्तैः न विवदामहे-] पण त्या भ्रांत पुरुषांशीं आम्ही वाद करीत बसत नाहीं.

प्रकाशः- जो आर्त होऊन उपाय विचारण्याकरितां येईल त्यालाच तो सांगावयाचा, असा आह्मां वैदिकांचा समज असल्यामुळें व पुत्र आणि प्राणासारखा प्रिय शिष्य यावांचून अन्य कोणालाहि ज्ञानोपदेश करूं नये, असें वेदवचन असल्यामुळें, आम्ही हवें त्याला ज्ञान देत नाहीं. पण जे श्रद्धाळु व जिज्ञासु आहेत असें आम्हांला वाटतें, ते जरी आमचे शिष्य किंवा पुत्र नसले तरी त्यांनां आम्ही मोठ्या आनंदाने 'ठीक आहे असेंच चालूं द्या' असें प्रोत्साहन देतों. पण याच्या जे उलट म्हणजे भ्रांतीमुळें निबिड अंधकारांत प्रविष्ट झालेले असतात, त्यांनां स्वतःविषयीं विशेष कृतकृत्यता वाटत असल्यामुळें आमचा उपदेश निरुपयोगी आहे असें समजून 'अरेरे, हे प्राणी व्यर्थ दुरभिमानानें नष्ट होत आहेत,' असें म्हणून आम्ही कष्टी होतों. पण त्यांच्याशीं आम्ही भांडत बसत नाहीं. कारण असें केल्यानें मनाला अस्वस्थता व कालाचा अपव्यय यावांचून कोणताच लाभ होणार नाहीं. हें आम्हांला ठाऊक असतें. अन्यान्-शास्त्राचा ज्यांना यत्किंचित्हि संस्कार झालेला नाहीं असे. सदा- हें पद

या श्लोकांच्या दोन्हीं अर्थांत घ्यावें. म्हणजें अनुमोदन व खेद प्रदर्शन या दोन्ही क्रिया यावज्जीव चालतात, असा इष्ट अर्थ निघेल. ॥२१५॥

-आतां ईश्वराविषयीं भ्रान्त झालेले कोण व जीवाविषयीं भ्रांत झालेले कोण, तें सांगतात-

तृणार्चकादियोगान्ता ईश्वरे भ्रांतिमाश्रिता: ।
लोकायतादिसांख्यान्ता जीवे विभ्रांतिमाश्रिता:
॥२१६

अन्वयार्थ- [तृणार्चकादियोगान्ता:-] तृणाची पूजा करणारांपासून योग्यांपर्यंत जेवढे वादी पूर्वी सांगितले आहेत, तेवढे ते सर्वहि [ईश्वरे भ्रांतिं आश्रिता:-] ईश्वराविषयीं भ्रमिष्ट झाले आहेत [तथा लोकायतादिसांख्यान्ता:-] व चार्वाकापासून सांख्यापर्यंत जेवढे वादी वर सांगितले आहेत [जीवे विभ्रांतिं आश्रिता:-] तेवढे ते सर्वहि जीवाविषयीं भ्रमिष्ट झाले आहेत.

प्रकाश:- ह्या प्रकारणाच्या साठाव्या श्लोकापासून एकशें एकाव्या श्लोकापर्यंत जेवढीं मतें सांगितलीं आहेत, तेवढीं तीं सर्वहि जीवाविषयीं परस्पराविरुद्ध कल्पना करणारीं आहेत व १०२ श्लोकापासून ११९ पर्यंत ज्या मतांचा निर्देश केलेला. आहे, तीं ईश्वराविषयीं भलभलतें समजणारीं आहेत. आणि त्यामुळें तीं सर्वहि अग्राह्य आहेत, असें नि:संशय समजावें. कारण वस्तूच्या खऱ्या स्वरूपाविषयीं कधींच कोणाचा मतभेद होत नसतो, अशी आमची दृढ समजूत आहे. ॥२१६॥

-'पण तें भ्रांतच आहेत, हें कशावरून ?' उत्तर -

अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति यदा तदा ।
भ्रांता एवाखिलास्तेषां क्व मुक्ति: क्वेह वा सुखम्
॥२१७

अन्वयार्थ- [यदा अद्वितीयब्रह्मतत्त्वं न जानन्ति-] ज्यापेक्षां अद्वितीय ब्रह्मतत्त्व ते जाणत नाहींत, [तदा ते अखिला: भ्रान्ता: एव-] त्यापेक्षां ते सर्व भ्रान्तच होत. [तेषां क्व मुक्ति:-] अशा भ्रान्तांना मुक्ति कोठून मिळणार ? [क्व वा इह सुखं भवेत्-] किंवा ऐहिक सुख तरी कोठचें आलें आहे ?

प्रकाश-जोपर्यंत प्राण्याची भेदबुद्धि नष्ट झाली नाहीं, तोपर्यंत त्यांची भीतीहि नाहींशी होत नाहीं; पण अद्वैततत्त्वसाक्षात्कारानें एकदा द्वैतभाव नष्ट झाला कीं, त्याला भीतिरहित असें उत्तम सुख तात्काल प्राप्त होतें. मनाला कोणत्याहि प्रकारची विवंचना नसणें म्हणजेच सुख होय. याला 'अशान्तस्य कुत: सुखम्' म्हणजे ज्याचें मन शांत नाहीं त्याला सुख कोठचें ?' अशा अर्थाचें भगवद्वचन प्रमाण आहे. श्रीशंकराचार्यांची अशाच प्रकारचीं आणखीं अनेक वचनेंहि या अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं आहेत; मनाला कांहीं विवंचना नसली, तर तें कसें प्रसन्न असतें, हें पाहूं लागल्यास प्रत्येकाच्या प्रत्ययास येण्यासारखें आहे. तात्पर्य ज्याचें मन स्थिर तो सुखी; असा सिद्धान्तच ठरला. हें मन:-स्वास्थ्य 'माझ्यासह हें सर्व दृश्यजात मिथ्या असून एक ब्रह्मच खरें आहे व तें सत्यज्ञानादिरूप आहे' असें समजल्यानेंच प्राप्त होणें शक्य आहे. कारण जोंपर्यंत थोडेंसें तरी कांहीं अन्य आहे असें वाटत असतें, तोंपर्यंत निर्धास्तपणा प्राप्त होत नाहीं, हें वर सुचविलेंच आहे. ह्या पूर्वोक्त वाद्यांना अद्वैतज्ञान नसल्यामुळें व ते हें सर्व भिन्न भिन्न पहात असल्यामुळें अर्थात् त्यांना निर्भयपणा व तज्जन्य उत्तम सुख हीं दोन्हीं मिळणें शक्य नाहीं. एवढ्याचकरितां आम्हीं त्यांना भ्रांत (म्हणजे भलतेंच समजणारे) असें म्हणत असतों, अशा त्या अभाग्यांना पारलौकिक मुक्ति व ऐहिक सुख हीं अमूल्य रत्नें कोठून मिळणार ? कारण त्यांचा सर्व काल स्वपक्षाचें मंडन व परपक्षाचें खंडन कसें होईल या

विवंचनेंत जात असतो. ॥२१७॥

-'अहोपण, त्यांच्यामध्यें ब्रह्मविद्येचा जरी अभाव असला तरी इतर विद्यामुळें उत्तमाधमभाव दिसतो. तेव्हां त्यांतींल उत्तमांना सुख होईल ! उत्तर -

उत्तमाधमभावश्चेत्तेषां स्यादस्तु तेन किम् ।
स्वपस्थराज्यभिक्षाभ्यां न बुद्धः स्पृश्यते खलु ॥२१८

अन्वयार्थ - [तेषां उत्तमाधमभावः स्यात् इति चेत्-] त्यांच्यांत सुद्धां उत्तमअधमभाव असतो असें जर म्हणाल तर [अस्तु नाम-] तो असेना [तेन किम्-] त्याच्या योगानें काय होणार आहे ? [बुद्धः स्वपस्थराज्यभिक्षाभ्यां न स्पृश्यते खलु-] जागृत झालेला पुरुष स्वप्नांतील राज्य किंवा भिक्षा यांच्या योगानें लिप्त होत नाहीं, हें प्रसिद्धच आहे.

प्रकाश:- पूर्वोक्त वाद्यांमध्येंसुद्धां काहीं तर्ककुशल, कांहीं तैलबुद्धि कांहीं मोठे हट्टी, कांहीं अभिमानी, कांहीं सूक्ष्म विचारी पण भलत्याच संस्काराचे व कांहीं अगदीं जडबुद्धि असे पुरुष असल्यामुळें कांहीं बरें व कांहीं वाईट असे असतात, हें आम्हांस ठाऊक आहे. बऱ्याच व्यावहारिक व थोड्याशा शास्त्रीय गोष्टी ठरविण्यास त्यांचा उत्तम उपयोग होतो, हेंहि आम्ही विसरणार नाहीं. पण त्यापासून लाभ काय ? व्यावहारिक लाभ कदाचित् कांहीं होईल ! परंतु परमार्थाला त्याचा काय उपयोग ? अहो स्वप्नात एकाद्या राजानें भिक्षा मागितली किंवा रंकानें राज्य मिळविलें, तरी त्याचा जागृतींत काय उपयोग होणार ? तसेंच हें. प्रत्येक व्यवहारपटु परमार्थपटु होईलच असा काहीं नियम नाहीं. किंवा दृश्य वस्तूविषयीं सूक्ष्म परीक्षणानें कितीहि जरी नियम ठरविलें तरी ते अदृश्याविषयीं तसेच अबाधित ठरतील असेंहि नाहीं. सारांश नैयायिक, सांख्य, इत्यादि वेदाला प्रधानत्वानें प्रमाण न मानणारे शब्दप्रमाणवादी, अन्य कांहीं गोष्टींत जरी कुशल असले, तरी ते या साक्षात् पण अधिकाऱ्याना गोचर होणाऱ्या वस्तूंविषयीं निःसंशय भ्रान्त झाले आहेत, असेंच आम्हीं म्हणतों. ॥२१८॥

-अर्थात् जीव व ईश्वर यांविषयींचें वाद मुक्तीला कारण होत नसल्यामुळें मुमुक्षूंनीं आपली मति त्यांत लावूं नये, असा उपसंहार -

तस्मान्मुमुक्षुभिर्नैव मतिर्जीवेशवादयोः ।
कार्या किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्यं बुध्यतां च तत् ॥२१९

अन्वयार्थ - [तस्मात् मुमुक्षुभिः-] यास्तव मुमुक्षु पुरुषांनीं [जीवेशवादयोः मतिः न कार्या एव-] जीव व ईश्वर यांच्या वादांमध्यें बुद्धीला आसक्त होऊं देऊं नये, [किंतु ब्रह्मतत्त्वं विचार्यं-] तर ब्रह्मतत्त्वाचा विचार करावा [च तत् बुध्यताम्] व ते जाणावें.

प्रकाश:- ज्याला संसाराचा कंटाळा आल्यामुळें त्यांतून मुक्त होण्याची तीव्र इच्छा असते, तो मुमुक्षु. अशा मुमुक्षूंनीं जीव व ईश्वर यांचें स्वरूप ठरविण्याविषयीं वाद करीत बसूं नये; कारण तसें केल्यापासून कांहीं एक लाभ होत नाहीं. मुमुक्षूला केवळ मुक्तीचीच मात्र इच्छा असल्यामुळें व ती तर या वादापासून प्राप्त होणें शक्य नसल्यामुळें त्यांनीं या विचाराकडे लक्ष्यहि देऊं नये, व केवळ विचार करूं नये एवढेंच नव्हे तर त्याच्या फळाकडेहि दृष्टि देऊं नये, असें वेदान्त सांगतो. तर मग मुमुक्षूंनीं करावें तरी काय ? असें कोणी विचारील म्हणून ग्रंथकार सांगतातः- त्यांनीं सतत ब्रह्मसंज्ञक सर्वांतर्यामी तत्त्वाचें चिंतनाच्या द्वारा त्याचा साक्षात्कार करून घ्यावा. शास्त्रोक्त उपायांचें श्रद्धापूर्वक अनुष्ठान केलें असतां, तात्काल साक्षात्कार होतो. ॥२१९॥

-'अहोपण ब्रह्मतत्त्वनिश्चयासाठीं 'जीव व ईश्वर यांचें स्वरूप त्याज्य आहे,' म्हणून तरी तें जाणण्यास योग्य आहे कीं नाहीं ?' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

पूर्वपक्षतया तौ चेत्तत्त्वनिश्चयहेतुताम् ।
प्राप्नुतोऽस्तु निमज्जस्व तयोर्नैतावताऽवशः ॥२२०

अन्वयार्थ- [तौ पूर्वपक्षतया तत्त्वनिश्चयहेतुतां प्राप्नुतः इति चेत्-] **ते जीवेश्वरवाद पूर्वपक्ष या भावानें तत्त्वनिश्चयाचें कारण होतात, असें जर तुझें म्हणणें असेल** [तर्हि तत् तथा अस्तु-] तर तें तसें असो. [किं तु एतावता अवशः सन् तयोः न निमज्जस्व-] **पण तेवढ्यावरून परतंत्र होऊन तूं त्यांतच निमग्न होऊं नकोस.**

प्रकाश-पूर्वोक्तवाद्यांची जीवेश्वरांविषयीं जी निरनिराळीं मतें, त्याच आपल्या शंका, असें समजून त्यांविषयीं विचार केला असतां त्यांचा परिहार कसा करावयाचा, हें आपलें आपल्यालाच ठरवितां येतें. म्हणून तीं सर्व ग्राह्य आहेत असें जर कोणी मुमुक्षु म्हणत असेल, तर त्याला आम्ही असें सांगतों कीं, ते पूर्वपक्ष आहेत एवढेंच समजून जर त्यांचा स्वीकार कर्तव्य असेल तर तें वेदान्ताच्या विरुद्ध नाहीं; पण वेदान्त मोठ्या करुणेनें असें मात्र सांगत आहे कीं, बाबानों, त्या वादांतच एकाद्या परतंत्राप्रमाणें निमग्न होऊन राहूं नका; तर त्यांत दोष आहेत हे समजून घेऊन विचारानें त्यांचें अतिक्रमण करा, म्हणजे तुम्हांला इष्ट फल मिळेल. न निमज्जस्व या पदांनीं या वाद्यांच्या युक्ति मोहक असल्यामुळें, दुर्लंघ्य व अनर्थकर आहेत, असें सुचविलें आहे. ॥२२०॥

-अहोपण सांख्य व योग या शास्त्रांत सांगितलेला जीव आणि योगशास्त्रोक्त ईश्वर, हे दोन्ही शुद्ध चिद्रूप असल्यामुळें तुम्हांलाहि ग्राह्यच आहेत. त्यामुळें त्यांना पूर्वपक्ष म्हणतां येत नाहीं,' अशी शंका-

असंगचिद्विभुर्जीवः सांख्योक्तस्तादृगीश्वरः ।
योगोक्तस्तत्त्वमोरर्थौ शुद्धौ ताविति चेच्छृणु ॥२२१

अन्वयार्थ- [सांख्योक्तः जीवः असंगचित् विभुः-] **सांख्यशास्त्रांत सांगितलेला जीव असंग चैतन्यरूप व विभु आहे** [योगोक्तः ईश्वरः तादृक् एव-] **व योगशास्त्रोक्त ईश्वर तसाच आहे** [तौ तत्त्वमोः शुद्धौ अर्थौ-] **तेच तुमचे 'तत्' व 'त्वं' यांचे शुद्ध अर्थ आहेत,** [इति चेत् शृणु-] **असें जर म्हणशील तर ऐक.**

प्रकाश-जीव हा कोठेंहि आसक्त न होणारें जें चैतन्य तद्रूप आहे, असें सांख्यप्रवर्तक म्हणतात; व ईश्वरहि पूर्वोक्तलक्षणसंपन्न आहे, असें योगप्रवर्तक म्हणतात, अर्थात् तुमचा त्यांच्याशीं विरोध येण्याला कोठें जागाच राहिली नाहीं. कारण सांख्योक्त जीव व योगोक्त ईश्वर म्हणजे तुमचे शुद्ध असे तत् व त्वं पदार्थच आहेत असें जर कदाचित् तूं म्हणशील तर त्याचें उत्तर सांगतों ऐक. ॥२२१॥

-पुढील श्लोकांत उत्तर देतों तें ऐक, असें सिद्धान्ती म्हणतात-

न तत्त्वमोरुभावर्थावस्मत्सिद्धान्ततां गतौ ।
अद्वैतबोधनायैव सा कक्षा काचिदिष्यते ॥२२२

अन्वयार्थ- [तत्त्वमोः उभौ अर्थौ अस्मत्सिद्धान्ततां न गतौ-] 'तत्' व 'त्वं' यांचे अर्थ आमच्या सिद्धान्तत्वास प्राप्त झालेले नाहींत. [अद्वैतबोधनाय एव सा काचित् कक्षा इष्यते-] कारण अद्वैताचा बोध करण्याकरितांच केवल आम्हीं ती एक कक्षा-मर्यादा कल्पिली आहे.

प्रकाश- सांख्य व योगी हे उभयताहि द्वैती आहेत. म्हणजे ते जीव व ईश्वर हे दोन भिन्न पदार्थ आहेत व जीव असंख्य (म्ह. परस्पर भिन्न) आहेत असें मानीत असतात. तें त्यांचें मन:कल्पित म्हणणें, श्रुतीला असह्य असल्यामुळें आम्हांस मान्य नाहीं. ह्यांच्याप्रमाणें तत्पदार्थ ईश्वर व त्वंपदार्थ जीव यांच्यामध्यें किंचित्हि भेद मानण्यास, आम्ही केवळ श्रुतिवादी, तयार नाहीं. व श्रुतीवर दृढ विश्वास ठेवून तिनें सांगितल्याप्रमाणें आम्हीं अनुष्ठानास लागलों कीं, ह्याचा आम्हां श्रद्धाळु वैदिकांना अक्षरश: प्रत्ययहि येतो. तर मग तुम्ही तत्त्वं पदार्थाचें प्रतिपादन कां करीत असतां ? असा प्रश्न येईल म्हणून सांगतात- ते तत्त्वं पदार्थ वस्तूभूत आहेत म्हणून आम्ही त्यांचें ग्रहण करितों असें नाहीं, तर अद्वैततत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याकरितां आम्ही ती एक कक्षा (सीमा) कल्पिली आहे. ती परमार्थत: सत्य नव्हे, कारण ती जर खरोखरच सत्य असेल तर अद्वैतसिद्धीच होणार नाहीं. सारांश, स्थूलारुंधतीन्यायानें तत्त्वं पदार्थांचें ग्रहण कर्तव्य असून, त्यांचा भेद आमच्या परमपवित्र अशा वेदसंज्ञक गुरूला मान्य नाहीं, असें समजावें. ॥२२२॥

-'असें जर आहे, तर तुम्ही 'त्वं-' जीव व 'तत्-' पदार्थ ईश्वर यांचें शोधन कशासाठीं करितां ?' असा कोणी प्रश्न करतील म्हणून सांगतात-

अनादिमायया भ्रांता जीवेशौ सुविलक्षणौ ।
मन्यन्ते तद्व्युदासाय केवलं शोधनं तयो: ॥२२३

अन्वयार्थ- [ये अनादिमायया भ्रांता:-] जे कारणशून्य-अनादि मायेनें भ्रमिष्ट झाले आहेत [ते जीवेशौ सुविलक्षणौ मन्यन्ते-] ते जीव व ईश्वर हे अत्यन्त भिन्न आहेत असें मानितात. [अत: केवलं तद्व्युदासाय-] यास्तव केवल त्यांचा निरास करण्याकरितां [अस्माभि: तयो: शोधनं क्रियते-] आम्हीं त्यांचें शोधन करितों.

प्रकाश:- अनादि म्ह. जन्मरहित, कारणरहित, अशा मायेच्या योगानें ज्या अभाग्यांना भ्रम होतो आणि जे जीव व ईश्वर हे स्वगत व सजातीय भेद युक्त आहेत असें मानितात; त्यांचा निरास करण्याकरितांच मात्र वेदान्त त्वं व तत् यांचें विस्तृतपणें वर्णन करीत असतो हे पूर्वोक्त द्वैती जीव हा नित्य कर्ता, भोक्ता आहे आणि ईश्वर नित्य सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् इत्यादि आहे, असें मानितात. पण त्यामुळें प्राण्याला निरतिशय सुखरूप मोक्ष मिळणें अशक्य होत असल्यामुळें, आम्ही त्या मताचा अंगीकार करीत नाहीं. ॥२२३॥

-पदार्थशोधनाचा प्रकार दाखविण्याची इच्छा करणारे ग्रंथकार त्या शोधनाचा उपाय या रूपानें पूर्वोक्त दृष्टान्ताचें स्मरण देतात-

अत एवात्र दृष्टान्तो योग्य: प्राक् सम्यगीरित: ।
घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मक: ॥२२४

अन्वयार्थ- [अत: एव अत्र प्राक्-] म्हणूनच या प्रकरणांत पूर्वीं [घटाकाशमहाकाशजलाकाशाभ्रखात्मक: योग्य: दृष्टान्त: सम्यक् ईरित:-] घटाकाशादिरूप योग्य दृष्टान्त स्पष्टपणें सांगितलेला आहे.

प्रकाश-आणि अशी स्थिति असल्यामुळेंच आमच्या अद्वैत प्रकरणांत पूर्वोक्त चतुर्विध आकाशाचा दृष्टान्त योग्य होतो. कारण घटाकाशादि आकाशभेद उपाधीद्वारा जसा होतो व त्यामुळें तो खरा नसतो, तसाच प्रकार या जीवेश्वरांचा आहे, असें त्या पूर्ण दृष्टान्तानें आम्हां मायावादी वेदान्त्यांना दाखवितां येतें ॥२२४॥

-पदार्थशोधनप्रकारच सांगतात-

जलाभ्रोपाध्यधीने ते जलाकाशाभ्रखे तयो: ।
आधारौतु घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ ॥२२५

अन्वयार्थ- [ते जलाकाशाभ्रखे जलाभ्रोपाध्य-

धीने वर्तेते-] जलाकाश व अभ्राकाश हीं दोन आकाशें जल व अभ्र या उपाधींच्या अधीन असतात. [तयो: तु आधारौ घटाकाशमहाकाशौ सुनिर्मलौ स्त:-] पण त्या द्विविध आकाशाचे जे दोन घटाकाश व महाकाश नांवाचे आधार, ते अति निर्मल असतात.

प्रकाश- जलकाश व अभ्राकाश म्हणजे काय हें पूर्वी एकोणीस, वीस व एकवीस या तीन श्लोकांत सांगितलें आहे. त्यावरून हें द्विविध आकाश जल व अभ्र या दोन उपाधींच्या स्वाधीन असतें म्हणजे त्याच्या अस्तित्वानें असणारें, त्यांच्या नाशानें नाश पावणारें, त्यांच्या चलनादि व्यापारानें चलनादि करतेंसें वाटणारें असें जसें तें असतें, व त्याला मुख्य आधारभूत असें घटाकाश व महाकाश, तें जसें या सोपाधिक आकाशाच्या अस्तित्व, नाश, विकार इत्यादिकांच्या योगानें कधींच लिप्त होत नाहीं; व केवळ स्वगत जल व मेघ यांना अवकाश देत स्वरूपानेंच सर्वदा रहातें ॥२२५॥

-आता दार्ष्टांतिक सांगतात-

एवमानंदविज्ञानमयौ मायाधियोर्वशौ ।
तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले ॥२२६

अन्वयार्थ- [एवं आनंदमयविज्ञामयौ मायाधियो: वशौ वर्तेते-] त्याप्रमाणेंच हे आनंदमय व विज्ञानमय कोश अनुक्रमें माया व बुद्धि यांच्या अधीन राहतात. [तदधिष्ठानकूटस्थब्रह्मणी तु सुनिर्मले-] पण त्यांचें अधिष्टान जें कूटस्थ व ब्रह्म तें अत्यन्त निर्मल असतें.

प्रकाश- पूर्वोक्त दृष्टान्ताप्रमाणेंच आनन्दमय व विज्ञानमय हे दोन्ही भाव, माया व बुद्धि या दोन उपाधींच्या आधीन असतात. म्हणजे वासनामय त्रिगुणात्मक माया असेपर्यंत आनन्दमय, व विकार पावलेली मलिन सत्त्वप्रधान बुद्धि असेपर्यन्त विज्ञानमय कोश असतो. अर्थात् हे उभयतांहि पूर्वोक्त जलाकाश व अभ्राकाशाप्रमाणें प्रतिबिंबरूप असल्यामुळें त्यांना स्वतंत्रपणें सत्ता नसते. पूर्वोक्त घटाकाश महाकाशाप्रमाणेंच कूटस्थ ब्रह्म हे बुद्धि व माया यांचे आधार आहेत व त्यामुळेंच ते पूर्वोक्ताप्रमाणें अति निर्मल आहेत.

शंका-हा तुमचा दृष्टान्त बरोबर नाहीं. कारण जलाकाश व अभ्राकाश हीं दोन्ही जशीं महाकाशाचींच प्रतिबिंबे आहेत तशीं विज्ञानमय व आनन्दमय हीं ब्रह्मांचीं प्रतिबिंबें नाहींत; तर तीं अनुक्रमें कूटस्थ व ब्रह्म यांचीं प्रतिबिंबें आहेत व याप्रमाणें जर पाहूं गेलें, तर दृष्टान्तांत जलाकाश हें घटाकाशाचें प्रतिबिंब असावयास पाहिजे होतें. **समाधान**- ही तुमची शंका बरोबर आहे; पण दार्ष्टान्तिकांत कूटस्थ व ब्रह्म यांचा अभेद (ऐक्य-) आहे; हें सांगण्याच्या इच्छेनेंच ग्रन्थकारांनीं कूटस्थ असें पृथक् नामोच्चारण केलें आहे. कारण पुढें स्वत:स्वामींनींच "कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्रादृते न हि" म्ह० कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद (जल व उदक याप्रमाणें) केवळ नामत: आहे, वस्तुत: नव्हे असें सांगितलें आहे. तात्पर्य कूटस्थ तेंच ब्रह्म असल्यामुळें वरील शंका निरवकाश आहे. शिवाय घटाकाश ही एक दृश्य वस्तु असल्यामुळें, त्यांतील जलांत जसें महाकाशच प्रतिबिंबित होतें असें निश्चयानें ठरवितां येतें, तसा प्रकार या वाङ्मनसातीत अशा कूटस्थाविषयीं होत नाहीं असो, कांहीं जरी म्हटलें, तरी प्रस्तुत दृष्टान्त अयोग्य आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. ॥२२६॥

-'तर मग सांख्य व योग यांचीं दोन मतें हीं दोन पदार्थांच्या शोधनाची एक कक्षा आहे, या दृष्टीनें तरी त्यांचा अंगीकार करावा,' अशी शंका घेऊन उत्तर -

एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ यदि ।
देहोऽन्नमयकक्षत्वादात्मत्वेनाभ्युपेयताम् ॥२२७

अन्वयार्थ- [यदि एतत्कक्षोपयोगेन सांख्ययोगौ मतौ-] जर या कक्षेच्या उपयोगी असल्यामुळें सांख्य व योग यांच्या मतांचा स्वीकार केला [तर्हि अन्नमयकक्षत्वात् देह: आत्मत्वेन अभ्युपेयताम्-] तर मग अन्नमय हीसुद्धां एक कक्षा असल्यामुळें देह आत्मा आहे, हें चार्वाकमतहि स्वीकारणें उचित आहे !

प्रकाश- आनंदमय व विज्ञानमय या दोन आमच्या मतानें विचाराच्या मर्यादा आहेत. आणि तेवढ्यावरून जर त्यांना ईश्वर व जीव असें सांख्य व योगशास्त्रकारांच्या भिडेनें म्हणावयाचें असेल तर अन्नमय ही सुद्धां आम्ही एक स्थूल कक्षा मानलेली आहे, तेव्हां त्याकरितां नास्तिक शिरोमणी चार्वाकाचें मत तरी आम्हांस स्वीकारण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? म्हणजे आमच्या सिद्धातांशीं ज्यांचा ज्यांचा थोडाबहुत नामादिकांच्या सादृश्यावरून संबंध आला त्यांच्या त्यांच्या मताचेंच जर आम्हीं ग्रहण करूं लागलों, तर सत्याची व स्वसिद्धान्ताची हानि हे दोन अपराध केल्याचा दोष येणार असल्यामुळें आम्हांस श्रुतिबाह्य सर्व मतें त्याज्य आहेत. ॥२२७॥

-'तर मग सांख्य व योग यांचें वेदान्तविरोधित्व कोणत्या कारणानें आहे ?' उत्तर -

आत्मभेदो जगत्सत्यमीशोऽन्य इति चेत्त्रयम् ।
त्यज्यते तैस्तदा सांख्ययोगवेदान्तसंमति: ॥२२८

अन्वयार्थ- [आत्मभेद:-] आत्म्याचा भेद [जगत्सत्यं-] जगाचें सत्यत्व [ईश: अन्य:-] व ईश्वराचें अन्यत्व [इति त्रयं तै: त्यज्यते चेत्-] हीं तीन मतें जर त्यांनीं टाकिलीं [तदा सांख्य- योग- वेदान्तसंमति:-] तर सांख्य, योग व वेदान्त यांचें एकमत होतें.

प्रकाश- सांख्य हे जीव असंख्य आहेत व जग सत्य आहे असें मानितात व योगी या सांख्य मतांचा स्वीकार करून ईश्वर हा जीव व जगत् यांहून भिन्न आहे, असें मानितात. यास्तव या त्रिविध श्रुतिविरुद्ध मतांशीं वेदान्ताचा विरोध आहे. सांख्य व योगांनीं जर हीं तीन मतें सोडलीं, तर त्यांच्यांत व वेदान्तांत विरोध कोठेंच येणार नाहीं. कार्य व कारण यांचें ऐक्य, चैतन्याचें असंगत्व, मायेचें त्रिगुणत्व इत्यादि त्यांचे इतर सिद्धांत श्रुतिविरुद्ध नसल्यामुळें ते आम्हांस अक्षरश: मान्य आहेत. ॥२२८॥

-'अहोपण पुरुष असंग आहे, इतकें ज्ञान झाल्यानेंच जर मुक्ति सिद्ध होत आहे, तर तुमच्या त्या अद्वैतज्ञानाचा काय उपयोग ?' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान -

जीवोऽसंगत्वमात्रेण कृतार्थ इति चेत्तदा ।
स्रक्चंदनादिनित्यत्वमात्रेणापिकृतार्थता ॥२२९

अन्वयार्थ- [जीव: असंगत्वमात्रेण कृतार्थ: इति चेत्-] जीव 'मी असंग आहे' असें ज्ञान झाल्यानेंच कृतार्थ होतो असें जर म्हटलें [तदा स्रक् चंदनादिनित्यत्वमात्रेण अपि कृतार्थता स्यात्-] तर पुष्पमाला, चंदन इत्यादि पदार्थ नित्य आहेत इतकें समजल्यानेंहि तो कृतार्थ होईल.

प्रकाश-जीवरूपी पुरुष प्रकृतीशीं किंवा तिच्या कार्याशीं कधींहि संबद्ध होत नाहीं, इतके समजलें कीं प्राण्याला जर मुक्ति मिळत असेल, तर पुष्पमाळा, चंदन, स्त्रिया इत्यादिरूप जग नित्य आहे असें समजल्यानेंच किंवा ईश्वर या जिवाहून भिन्न आहे इतकेंच केवळ समजल्यानेंहि ती कां मिळणार नाहीं ? व जीवाविषयीं जरी कोणाला पूर्वोक्त ज्ञान नसलें, तरी बहुतेक सर्वांना जगाच्या नित्यत्वाविषयीं तें असतेंच व ईश्वर आमच्यापेक्षां किती तरी श्रेष्ठ आहे, तो वैकुंठादि स्थळीं राहतो, असेंहि बऱ्याच (नास्तिकांहून इतर) मनुष्यांना ठाऊक असतें. तेव्हां त्यांना प्रत्यनांवांचून ती मिळेलच असें म्हणण्यास तरी काय प्रत्यवाय आहे ! तात्पर्य जोंपर्यन्त द्वैतबुद्धि जिवंत असते, तोंपर्यन्त निर्भय अवस्था दुष्प्राप्य हा आमचा सिद्धान्त अबाधित आहे. ॥२२९॥

-आतां तो गूढ आशयच प्रकट करितात-

यथा स्रगादिनित्यत्वं दु:संपाद्यं तथाऽऽत्मन: ।
असंगत्वं न संभाव्यं जीवतोर्जगदीशयो: ।।२३०

अन्वयार्थ- [यथा स्रगादिनित्यत्वं दु:संपाद्यं-] **ज्याप्रमाणें पुष्पमाला इत्यादि रूप जगाचें नित्यत्व सिद्ध करणें अति कठिण आहे, [तथा जीवतो: जगदीशयो:-] त्याप्रमाणेंच जगत् व ईश्वर जोंवर अस्तित्वांत आहेत, तोंवर [आत्मन: असंगत्वं न संभाव्यम्-] आत्म्याचें असंगत्व सिद्ध होणें शक्य नाहीं.**

प्रकाश:- पुष्पमाला, स्त्रिया इत्यादि जगांतील पदार्थांचें नित्यत्व सिद्ध करणें अशक्य आहे. कारण ते पदार्थ पाहतां पाहतां नाश पावत असतात असें प्रत्येकाच्या दृष्टीश पडत असतें, आणि हें जसें अशक्य आहे, तसेंच सांख्ययोगप्रतिपादित जग व ईश्वर हे जोपर्यंत विद्यमान आहेत, तोपर्यंत आत्मा असंग आहे, असें कोणाहि शुद्धीवर असलेल्या मनुष्याला म्हणतां येणार नाहीं. सारांश, येथेंहि पूर्वश्लोकांत सांगितलेलीच गोष्ट ठरते. ।।२३०।।

-'असें कां ?' म्हणून विचारशील तर सांगतों-

अवश्यं प्रकृति: संगं पुरेवापादयेत्तथा ।
नियच्छत्येतमीशोऽपि कोऽस्य मोक्षस्तथा सति ।।२३१

अन्वयार्थ- [प्रकृति: पुरा इव संगं अवश्यं आपादयेत्-] **प्रकृति पूर्वींप्रमाणेंच त्याला अवश्य आसक्त करील [तथा ईश: अपि एतं नियच्छति-] व तसेंच, ईश्वरहि त्याचें नियमन करील; [तथा सति क: अस्य मोक्ष:-] आणि तसें झालें असतां याचा मोक्ष कोठचा ?**

प्रकाश:- पुरा इव- म्हणजे पूर्वीं बद्धावस्थेंत जशीं प्रकृति जीवाला जगांतील पदार्थाचे ठिकाणीं आसक्त करीत होती, तशीच पुढेंहि म्हणजे तो असंग आहे असें ज्ञान झाल्यावरहि त्याला तेथें आसक्त करील. कारण त्याच्या असंगत्वाचें ज्ञान जरी झालें असलें, तरी प्रकृति व जग असेपर्यंत त्याला असंग होतां येणार नाहीं. तसेंच जीव, जगत् व माया असेपर्यंत ईश्वर त्याचें नियमनहि अवश्य करणारच. सांख्य हें निरीश्वरवादी व योगी हे सेश्वरवादी आहेत. यास्तव जीवाविषयीं जें येथें म्हटलें आहे, तें त्या दोघांनाहि उद्देशून आहे व ईश्वराच्या नियमनाविषयीं जें कांहीं म्हटलें आहे तें केवळ योग्यांनाच उद्देशून आहे, असें समजावें. सारांश जोंपर्यंत प्रकृति व ईश्वर यांचीं कार्यें अव्याहत चालू आहेत तोंपर्यंत सांख्य व योग यांनां मोक्षाची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं. ।।२३१

-'अहोपण आसक्ति व नियमन हीं दोन्ही अविवेकाची कार्यें आहेत. त्यामुळें विवेकज्ञानान अविवेकाची निवृत्ति झाली असतां संगादिकांची पुन: उत्पत्ति कोठून होणार ?' अशी शंका घेऊन तिचें निरसन-

अविवकेकृत: संगो नियमश्चेति चेत्तदा ।
बलादापतितो मायावाद: सांख्यस्य दुर्मते: ।।२३२

अन्वयार्थ- [संग: नियम: च अविवेककृत: इति चेत्-] संग व नियमन हीं अविवेकामुळें होतात असें जर म्हटलें [तदा दुर्मते: सांख्यस्य मायावाद: बलात् आपतित:-] तर दुर्बुद्धि सांख्याच्या गळयांत मायावाद बलात्कारानें येऊन पडलाच.

प्रकाश- अहो जीवांची आसक्ति व ईश्वराचें नियमन हीं दोन्हीं कार्यें आत्मा व माया यांचा विवेक न झाल्यामुळें होत असतात पण हा अविवेक विवेकाच्या विरुद्ध असल्यामुळें विवेक होतांच त्याची निवृत्ति होते, आणि त्यानंतर पुन: संगादि कार्यें होत नाहींत; असें

जर म्हणाल तर अपसिद्धान्त हा दोष तुमच्या पदरीं येईल; स्वत:च्या सिद्धान्ताविरुद्ध बोललें कीं अपसिद्धान्त होतो असा शास्त्रीय नियम आहे. सर्व कांहीं त्रिगुणात्मक माया करिते व पुरुष अगदीं उदासीन असतो, इत्यादि तुमचा सिद्धान्त असून त्यांत अविवेकाचें नांवहि कोठें ऐकूं येत नाहीं; पण आम्ही तुम्हांला पूर्वोक्त प्रकारें अडविलें असतां जर तुम्हीं हीं कार्यें अविवेकजन्य आहेत असें म्हणाल, तर अर्थात् तुमचा अपसिद्धांत होईल; व इच्छेविरुद्ध तुम्हाला आमच्या मायावादाचा स्वीकार करावा लागेल. कारण विवेकाचा अभाव म्हणजे अविवेक, म्हणून हा अभावरूप आहे. मग अभावापासून भावाची उत्पत्ति कशी होईल ? असा प्रश्न आम्हीं पुढें ठेविला असतां, अविवेकृत असें म्हणणाऱ्या सांख्यालाहि शेवटीं भावरूप, अनादि व अनिर्वाच्य अज्ञानच स्वीकारावें लागेल. ॥२३२॥

-'अहोपण अद्वैतपक्षीं बंधमोक्षव्यवस्था उपपन्न होत नाहीं, एकानें मुक्त व्हावें, इतरांनीं बद्धच होऊन रहावें, ही व्यवस्था संभवत नाहीं, यास्तव आत्म्याचा प्रतिशरीरीं भेद मानणें अवश्य आहे,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

बंधमोक्षव्यवस्थार्थमात्मनानात्वमिष्यताम् ।
इति चेन्न यतो माया व्यवस्थापयितुं क्षमा ॥२३३

अन्वयार्थ-[बंधमोक्षव्यवस्थार्थं आत्मनानात्वं इष्यतां इति चेत्-] बंध व मोक्ष यांची सयुक्तिकपणें व्यवस्था लागण्याकरितां आत्मे अनेक आहेत असें मानावें, असें जर म्हणशील [न, यत: माया व्यवस्थापयितुं क्षमा-] तर तें अयोग्य आहे, कारण माया त्यांची व्यवस्था करण्यास समर्थ आहे.

प्रकाश:- 'आत्मा जर एक आहे तर जगांतील प्राणी निरनिराळ्या स्वरूपाचे कां ? म्हणजे त्यांतील कांहीं सुखी, कांहीं दु:खी, कांहीं श्रीमंत, कांहीं दरिद्री, कांहीं रोगी, कांहीं निरोगी, असे भिन्न भिन्न प्रकार कां ? शिवाय सर्वांमध्यें जर एकच आत्मा आहे, तर एका प्राण्याला सुख झाल्यानें तें सर्वांनाच कां होत नाहीं ? किंवा एकाला दु:ख झालें असतां तें सर्वांच्या अनुभवाला कां येत नाहीं ? याचें योग्य उत्तर मिळत नसल्यामुळें आम्ही जसे अनेक म्हणजे प्रतिशरीरीं भिन्न आत्मे मानितों त्याप्रमाणें तुम्ही कां मानीत नाहीं ? शिवाय असें मानल्यावांचून कांहींनीं बद्ध रहाणें व कांहींनीं मुक्त होणें हें शक्य होत नाहीं.' असें जर तुम्ही म्हणाल तर तें अयोग्य आहे. कारण आमची अघटित घटना करण्याविषयीं कुशल असलेली माया हें सर्व कांहीं करिते. तिला अशक्य असें कांहींच नाहीं. सारांश, आत्मे अनेक आहेत असें मानल्यावांचून बंधमोक्षव्यस्था होत नाहीं. -ही भीति आम्हां मायावाद्यांना स्पर्शहि करूं शकत नाहीं. ॥२३३॥

-'पण माया तरी ही अघटित गोष्ट कशी करील ?' उत्तर-

दुर्घटं घटयामीति विरुद्धं किन्न पश्यसि ।
वास्तवौ बंधमोक्षौ तु श्रुतिर्न सहतेतराम् ॥२३४

अन्वयार्थ- [दुर्घटं घटयामि इति विरुद्धं न पश्यसि किं-] 'दुर्घट प्रकारहि मी घडवितें' असा विरुद्ध प्रकार इंद्रजालादिकांत तूं पहात नाहींस का ? [श्रुति: तु बंधमोक्षौ वास्तवौ न सहतेतराम्-] श्रुति बंध-मोक्ष खरे आहेत, हें म्हणणें मुळींच सहन करीत नाहीं.

प्रकाश-मायेचें लक्षण पूर्वी "न निरूपयितुं शक्या विस्पष्टं भासते च या" या १४१ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत सांगितलें आहे; व लौकिक (म्ह० जादू, गारूड इत्यादि) मायेलाहि तें अक्षरश: लागू पडतें. आणि ती ईश्वरी मायाच हें सर्व चराचर जग करिते, असें आमचें म्हणणें असल्यामुळें अशक्य गोष्टहि शक्य करून दाखविणें आम्हांला कठिण नाहीं. कारण

जादूगारसुद्धां व्यवहारांत अशक्य वाटणाऱ्या गोष्टी शक्य करून दाखवीत असतो. गारुडी मातीचा रुपया करून दाखवितो; व हा पहा दहा मणाचा काळा दगड, याचे लोखंडाच्या घणानेंहि त्वरित तुकडे होणें शक्य नाहीं, पण ते मी बुक्कीनें करून दाखवितों, असें म्हणून तसं करून दाखवितो; किंवा दोरीवरून चालतो; पाण्यावर निजतो; चाकू, कातऱ्या, लेखण्या गिळतो; मान कापून घेतो; डोळा काढून देतो, इत्यादि अनेक प्रकार तो सहज करितो, हें आपण पाहतों. तात्पर्य, लौकिक मायावी तुम्हां व्यावहारिक लोकांना असंभवनीय वाटणारी गोष्ट मी करून दाखवितों, असेंच म्हणत असतो; तस्मात् आम्हां कोत्या बुद्धीच्या, परिमित सामर्थ्याच्या व संकुचित आकाराच्या माणसांना जें अशक्य वाटतें, तें सर्व शक्तिमान् मायेलाहि अशक्य असतें असें नाहीं. शिवाय बंधमोक्ष म्हणून कांहीं खरे पदार्थ आहेत, हें श्रुतीला ऐकूनहि ठाऊक नाहीं. कारण बंधमोक्षसुद्धा परपस्पर सापेक्ष असल्यामुळें व त्यांचें निरूपण करूं लागतांच त्यांवर सकृत् दर्शनीं अन्योन्याश्रय हा दोष येत असल्यामुळें श्रुतीला ते क्षणभरहि सहन होत नाहींत. ॥२३४॥

-'श्रुतीला बंध व मोक्ष हे शब्द सहन होत नाहींत, हें कशावरून ?' असें पूर्वमीमांसक विचारतील म्हणून अमृतबिंदूपनिषदांतील एका मंत्राचें येथें प्रमाण देतात-

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥२३५

अन्वयार्थ - [निरोधः न-] नाश नाहीं [च उत्पत्तिः न-] व उत्पत्ति-देहसंबंध नाहीं. [बद्धः न-] कोणीं बद्ध-सुखदुःखादि धर्मवान् नाहीं [च साधकः न-] व साधक नाहीं. [मुमुक्षुः न-] मुमुक्षु-सादनचतुष्टयसंपन्न नाहीं [मुक्तः न वै-] व मुक्तहि-अविद्यारहित नाहीं. [इति एषा परमार्थता] अशी ही परमार्थता आहे- हा खरा प्रकार आहे.

प्रकाशः-निरोध-मरणादि द्वारा नाश किंवा प्रलय उत्पत्ति-नूतन देहाशीं संबंध किंवा सृष्टीची ईश्वरकृत व्यक्ति; बद्ध-सुख, दुःख, राग, लोभ इत्यादि धर्मांनीं युक्त असणारा. साधक-श्रवणमननपूर्वक श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त उपायांचे अनुष्ठान करणारा. मुमुक्षु-पूर्वोक्त नित्यानित्य वस्तु-विवेकादि साधनचतुष्टयसंपन्नअधिकारी. मुक्त-आत्म-साक्षात्कारानें ज्याची अविद्या सर्वथैव नष्ट झाली, असा ब्रह्मरूप पुरुष. इत्यादि सर्वहि (नांवें व स्थिति) परस्पर सापेक्ष असल्यामुळें सर्वहि खोटें म्हणजे व्यावहारिक आहे, यांतील एकाचेहि ठिकाणीं सत्यत्व म्हणजे परमार्थता नाहीं. असें समजणें हेंच खरें ज्ञान आहे ॥२३५॥

-ह्याप्रमाणें जीवेश्वरभेदाचें मायामयत्व सांगून येथें त्याचा उपसंहार करितात-

मायाख्यायाः कामधेनोर्वत्सौ जीवेश्वरावुभौ ।
यथेच्छं पिबतां द्वैतं तत्त्वं त्वद्वैतमेव हि ॥२३६

अन्वयार्थ- [मायाख्यायाः कामधेनोः-] मायासंज्ञक कामधेनूची [जीवेश्वरौ उभौ वत्सौ] जीव व ईश्वर हीं दोन वासरे आहेत. [द्वैतं यथेच्छं पिबतां-] तीं द्वैताचा यथेच्छ उपभोग घेवोत; [हि तत्त्वं तु अद्वैतं एव-] पण खरोखरच जर तत्त्व पाहिजे असेल, तर तें अद्वैतच होय.

प्रकाशः- अहो, जीव व ईश्वर हीं दोन माया नामक गाईचीं वासरें आहेत. म्हणजे वासरें जशीं गाईपासून जन्मतात व तिच्याच दुग्धादिकांच्या आश्रयानें जिवंत राहतात, त्याप्रमाणें हे जीवेश्वर मायेमुळेंच उत्पन्न होतात व तिच्या आश्रयानेंच राहतात. यास्तव, हे वाद्यानों, तुम्ही या मायात्मक द्वैताचे धेनूच्या वत्साप्रमाणें यथेच्छ पान करा पाहिजे तर, पण खरा प्रकार जर तुम्हांस

पाहिजे असेल तर तो 'अद्वैत' हाच आहे ॥२३६॥

-जीव व ईश्वर मायिक असल्यामुळें त्यांचा भेद जर मिथ्या असला तरी कूटस्थ व ब्रह्म सत्य आहेत. तेव्हां त्यांचा भेदहि सत्य असला पाहिजे.' उत्तर -

कूटस्थब्रह्मणोर्भेदो नाममात्राद्दते न हि ।
घटाकाशमहाकाशौ वियुज्येते न हि क्वचित् ॥२३७

अन्वयार्थ- [नाममात्रात् ऋते कूटस्थब्रह्मणो: भेद: न हि-] केवल नांवावांचून कूटस्थ व ब्रह्म यांचा भेद नाहीं; [हि घटकाश-महाकाशौ क्वचित् न वियुज्येते-] कारण घटाकाश व महाकाश यांचा कधींच वियोग होत नाहीं.

प्रकाश:-कूटस्थ व ब्रह्म हे दोन भिन्न पदार्थ नव्हेत. तर तें एकच तत्त्व असून त्याला हीं दोन नांवे मात्र प्राप्त झालीं आहेत. नांवें जरी अनेक असलीं तरी नामी जी वस्तु तिच्या स्वरूपांत कांहींच फरक होत नसतो. उदक या पदार्थाला नीर म्हटलें काय व जल म्हटलें काय, तरी त्यापासून कार्य जें व्हावयाचें तें जरें नियमानें सारखेंच होतें, त्याप्रमाणें या शब्दांतील अधिष्ठानाला ब्रह्म म्हटलें काय व कूटस्थ म्हटलें काय वस्तु जी असावयाची तीच असणार ! कारण पूर्वोक्त दृष्टान्तांतील घटाकाश व महाकाश यांचा कधीं वियोग होतो काय ? कधींच नाहीं तर महाकाशाच्याच एका परिमित भागाला घटाकाश असें आपण म्हणतों; म्हणजे तें महाकाशाला सोडून कोठें जातें असें नाहीं. तसाच प्रकार या ब्रह्मकूटस्थाविषयीं आहे असें नि:संशय समजावें. ॥२३७॥

-याप्रमाणें भेदाच्या मिथ्यात्वाचें समर्थन केल्यानें निष्पन्न काय झालें, तें सांगतात-

यदद्वैतं श्रुतं सृष्टे: प्राक्तदेवाद्य चोपरि ।
मुक्तावपि वृथा माया भ्रामयत्यखिलाञ्जनान् ॥२३८

अन्वयार्थ- [यत् सृष्टे: प्राक् अद्वैतं श्रुतं-] जें सृष्टीच्या पूर्वीं अद्वैत श्रुत आहे [तत् एव अद्य-] तेंच आज आहे [च उपरि मुक्तौ अपि अस्ति-] व तेंच पुढें मुक्तिकालींहि असणार. [तथापि इयं माया-] असें जरी आहे, तरी ही माया [अखिलान् जनान् वृथा भ्रामयति-] ह्या सर्व लोकांना व्यर्थ भ्रमांत पाडिते.

प्रकाश- छान्दोग्योपनिषदामध्यें 'हे प्रियदर्शन शिष्या, सृष्टीच्या पूर्वीं हें सर्व दृश्यजात सद्रूपच होतें व त्याचे जसे प्रस्तुतकालीं सजातीय, विजातीय व स्वगत भेद आहेत तसे तेव्हां नव्हते.' असें ज्याचें वर्णन केलें आहे - तेंच सत् नामक ब्रह्म आज म्हणजे या स्थितिकालीं म्हणजे या व्यक्तावस्थेंत आहे; व तें पुढें प्राणी मुक्त झाल्यावरहि तद्रूपच रहाणार आहे किंवा मुक्ति म्हणजे प्रलय; त्याकालींहि हें तद्रूपच होणार आहे, तस्मात् हें सर्वहि व्यक्ताव्यक्तरूप दृश्यजात तिन्हीं कालीं सत् नामक परमात्मरूप आहे, असें ठरलें. मग असें जर आहे, तर हा संसार कोणाचा ? असा प्रश्न कोणी करील म्हणून स्वामी सांगतात:-स्वत: सत्ताशून्य असलेली जी मूल अविद्या (ईश्वराची शक्ति) ती या सर्व जीवसमूहाला उगीच भ्रमिष्ट करिते. म्हणजे अद्वैत आत्म्याचे ठिकाणींसुद्धां द्वैत सत्य आहे अशी कल्पना करवून प्राण्याला स्वर्गनरकादि असंख्य उत्तमाधम स्थानांतून फिरविते. सारांश अद्वैत सिद्धान्ताला किंचित्‌हि बाध येत नाहीं. ॥२३८॥

-'अहो, पण प्रपंच मायामय आहे व तत्व अद्वितीय आहे, असें म्हणणारे सुद्धां संसारी असल्यासारखे दिसतात. तेव्हां या तुमच्या तत्त्वज्ञानाचा काय उपयोग ?' या शंकेचा अनुवाद करून समाधान-

ये वदन्तीत्थमेतेऽपि भ्राम्यन्तेऽविद्ययाऽत्र किम् ।
न यथापूर्वमेतेषामत्र भ्रांतेरदर्शनात् ॥२३९

अन्वयार्थ- [ये इत्थं वदन्ति-] जे असें

बोलतात [एते अपि अविद्यया भ्राम्यन्ते-] तेसुद्धां अविद्येच्या योगानें भ्रान्त होतात. [अत्र किम्-] मग तत्त्वज्ञानांतच काय आहे ? [एतेषां यथापूर्व न भ्रमणम्-] उत्तर- त्यांचें पूर्वींप्रमाणें भ्रमण होत नाहीं. [कृत: अत्र भ्रान्ते: अदर्शनात्-] कारण त्यांच्या ठिकाणीं द्वैत व अद्वैत यांविषयीं भ्रान्ति दिसत नसते.

प्रकाश - या अद्वैत सिद्धान्ताचें प्रतिपादन करणारे वेदान्तीसुद्धां पामरांप्रमाणेच व्यवहारांत निमग्न असतात हें खरें; पण व्यवहार करीत असूनहि ते व्यवहारातीत असतात. कारण, ते एकाद्या शुद्ध प्राकृताप्रमाणें दु:खी, सुखी, क्रोधी, असे दिसत नाहींत. तर जरी व्यवहार करितातसे इतरांना दिसले, तरी ते अंत:करणांत सावध असतात. ते स्वत:ला कधींहि विसरत नाहींत व मेघांप्रमाणें जी जी बरी वाईट स्थिति प्राप्त होईल, ती ती सारख्याच भावनेनें सोसतात. तात्पर्य त्यांच्यामध्यें इतरांप्रमाणें देहकृत जरी कांहीं भेद न दिसला, तरी बुद्धिकृत भेद स्पष्टपणें दिसतो. श्रीकृष्णांनीं 'पार्था, अशा पुरुषावर जरी दु:खाचे डोंगर कोसळले तरी तो डगमगत नाहीं.' असें सांगितलेंच आहे. अत्र:- द्वैतमिथ्या आहे व अद्वैत त्रिकाल सत्य आहे अशांविषयीं. हें पूर्वोक्त ज्ञान ज्यांना होतें, त्यांना भ्रान्ति होत नाहीं, हें दाखविण्याकरितां अज्ञान्यांची समजूत कशी असते तें येथें सांगतात:-

-ज्ञानी पुरुषांच्या ठिकाणीं भ्रांतीचा अभाव असतो, हें दाखविण्यासाठीं अगोदर अज्ञांचा निश्चय सांगतात-

ऐहिकामुष्मिक: सर्व: संसारो वास्तवस्तत:
न भाति नास्ति चाद्वैतमित्यज्ञानिविनिश्चय: ।।२४०

अन्वयार्थ- [सर्व: ऐहिकामुष्मिक: संसार: वास्तव:-] सर्वहि ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा आहे. [तत: अद्वैतं न भाति नास्ति च-] त्यामुळें अद्वैत भासत नाहीं, म्हणून तें नाहींच [इति अज्ञानिविनिश्चय: अस्ति-] असा अज्ञांचा दृढ निश्चय असतो.

प्रकाश:- जें दिसेल तेवढेंच खरें असें अदीर्घदर्शी समजतात. कारण त्यांना विचार करून सूक्ष्म तत्त्व ठरविण्याची संवय नसते. आणि त्यामुळें कांहीं चार्वाकादि नास्तिक केवळ हा दृश्यमान ऐहिक संसारच खरा आहे, असें समजतात; व कांहीं त्यांच्याहून अधिक विचार करणारे मीमांसकादि आस्तिक ऐहिक व पारलौकिक संसार खरा असें मानतात; अर्थात् त्यांना अद्वैत तत्त्वाचा साक्षात्कार होत नाहीं. ते अद्वैत भासत नसल्यामुळें नाहींच असें नि:शंकपणें म्हणतात. ।।२४०।।

-पण आत्मज्ञानी पुरुषांची समजूत अशी नसते, असें सांगतात-

ज्ञानिनो विपरीतोऽस्मान्निश्चय: सम्यगीक्ष्यते ।
स्वस्वनिश्चयतो बद्धो मुक्तोऽहं चेति मन्यते ।।२४१

अन्वयार्थ-[ज्ञानिनां निश्चय: अस्मात् विपरीत: सम्यक् ईक्ष्यते-] ज्ञान्यांचा निश्चय याहून अगदीं निराळा असतो, असें स्पष्ट अनुभवास येतें. [स्वस्वनिश्चयत: अहं बद्ध: मुक्त: इति च मन्यते-] मनुष्य आपापल्या निश्चयानेंच 'मी बद्ध आहें,' व 'मी मुक्त आहें,' असें मानतो.

प्रकाश:- ज्यांना आत्मसाक्षात्कार झालेला असतो, त्यांची समजूत अगदीं विपरीत असते. म्हणजे पूर्वोक्त आस्तिक व नास्तिक त्या प्रमाणें ते दोन्ही संसार नित्य आहेत असें समजत नाहींत तर ते खोटे आहेत,

व एक अद्वैत ब्रह्मतत्त्वमात्र त्रिकाळीं सत्य ठरणारें आहे असें निश्चयानें जाणतात. त्याचप्रमाणें जसा जसा संकल्प असेल तसें तसें त्याला फळ मिळतें म्हणजे जीव आपल्या संकल्पानेंच बद्ध होतो व त्यामुळेंच मुक्तहि होतो. असें ते समजतात. या त्यांच्या समजुतीला श्रुतिस्मृतींचीं अनेक वचनेंहि अनुकूल आहेत. ज्ञान्यांची समजूत अशा प्रकारची असते. ॥२४१॥

-'अद्वैत भासतें,' हें म्हणणेंहि शास्त्रत:च आहे, अनुभवत: नाहीं, त्यामुळें त्याचा निश्चय होऊं शकत नाहीं.' अशी शंका व तिचें समाधान -

नाद्वैतमपरोक्षं चेन्न चिद्रूपेण भासनात् ।
अशेषेण न भातं चेत् द्वैतं किं भासतेऽखिलम् ॥२४२

अन्वयार्थ - [अद्वैतं अपरोक्षं न इति चेत् न-] **अद्वैताचा अनुभव येत नाहीं, असें जर म्हणशील, तर तें योग्य नाहीं. [कुत: चिद्रूपेण भासनात्-] कारण चिद्रूपानें तें प्रत्ययाला येतें. [तत् अशेषेण न भातं इति चेत्-] तें प्रत्यक्ष संपूर्णपणें प्रत्ययाला येत नाहीं, असें जर म्हणशील [द्वैतं अखिलं भासते किम्-] तर द्वैत तरी सर्व भासतें का ?**

प्रकाश:-अद्वैताचें भान होत नाहीं असें म्हणणें अयुक्त आहे, कारण घट दिसतो, पट दिसतो, घट आहे, पट आहे इत्यादि सर्व स्थळीं स्फुरणरूप आत्म्याची एकसारखीच प्रतीति होत असते. तेव्हां इतक्या स्पष्टपणें त्याचें भान होत असतांना, तें होत नाहीं असें म्हणणें म्हणजे कांहीं तरी बोलणें नव्हे काय ? पण त्याचा नि:शेष (म्हणजे तें जेवढें आहे तेवढ्या सर्वांचा) भास कोठें होतो म्हणून जर विचारशील, तर द्वैत सत्य आहे असें म्हणणाऱ्या तुला तरी द्वैताचें पूर्णपणें ज्ञान कोठें होतें आहे ? जेथें जेथें तुझी इंद्रियें प्रवृत्त होतील तेथेंच द्वैत भासणार कीं नाहीं? मग तुझ्या मतानें सत्य असणाऱ्या द्वैतामध्यें तरी हा धर्म कोठें आहे ? शिवाय या अनंत व असंख्य चैतन्याला 'सर्व' असें म्हणणें तरी युक्त आहे का ॥२४२॥

-याप्रमाणें दोन्ही पक्षीं दोष एकसारखाच आहे असें दाखवून त्याचा परिहारहि एकसारखाच आहे, असें सांगतात-

दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयोरपि समं खलु ।
द्वैतसिद्धिवदद्वैतसिद्धिस्ते तावता न किम् ॥२४३

अन्वयार्थ- [दिङ्मात्रेण विभानं तु द्वयो: अपि खलु समम् -] एकदेशी ज्ञान तर दोहोंचेंहि खरोखर सारखेंच आहे. [तावता ते द्वैतसिद्धिवत् अद्वैतसिद्धि: किं न भवति-] मग तेवढ्यानें तुझ्या द्वैतसिद्धीप्रमाणें अद्वैतसिद्धि कां होणार नाहीं ?

प्रकाश:-जसें द्वैताचें एक देशी ज्ञान तुला होतें, तसेंच अद्वैताचेंहि होतेंच आहे. मग द्वैताप्रमाणें एकदेशीज्ञानद्वारा अद्वैताचाहि निश्चय होण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? असें याचें तात्पर्य आहे. ॥२४३॥

-पूर्वपक्षवादी पुनरपि निराळ्या प्रकारें अद्वैत सिद्धान्तावर दोष देतो -

द्वैतेन हीनमद्वैतं द्वैतज्ञाने कथं त्विदम् ।
चिद्भानं त्वविरोध्यस्य द्वैतस्यातोऽसमे उभे ॥२४४

अन्वयार्थ -[द्वैतेन हीनं अद्वैतम्-] जें द्वैतशून्य तें अद्वैत. [द्वैतज्ञाने तु इदं कथं भवति-] मग द्वैतज्ञान असतांना हें अद्वैतज्ञान कसें होणार ? [चिद्भानं तु अस्य द्वैतस्य अविरोधि-] चैतन्यभान तर ह्या द्वैताच्या विरुद्ध नाहीं. [अत: उभे असमे-] म्हणून हीं दोन्ही भानें सारखीं नाहींत.

प्रकाश:-अहो तुम्ही ज्ञानी म्हणविणारे मायावादी वेदान्ती जें अद्वैत, अद्वैत म्हणून म्हणत असतां त्याचा

अर्थ तरी काय ? जें द्वैतशून्य, द्वैतरहित तें अद्वैत. असाच ना याचा अर्थ ? मग द्वैतांचे ज्यावेळीं ज्ञान होत असते त्याच वेळीं अद्वैताचें ज्ञान होणें शक्य तरी आहे का ? कधींच नाहीं. कारण तीं परस्पर विरुद्ध आहेत; व विरुद्ध वस्तूंचें साहचर्य कधीं होत नसते. आणि द्वैताचीहि पण तशीच अवस्था आहे. म्हणजे अद्वैताची जेव्हां प्रतीति येते, तेव्हां द्वैतहि भासत नाहीं असें जर म्हणाल, तर तें बरोबर नाहीं. कारण तुम्हीं चैतन्यभान म्हणजे अद्वैतभान असें जें सांगितलेंत तेंच अयुक्त आहे. कसें म्हणाल तर सांगतों. चिद्भान हें द्वैताचें विरोधि नाहीं; कारण तें जर विरोधि असतें तर द्वैताचें भान झालें नसतें. पण द्वैत व चैतन्य यांचें तर एकाच कालीं अथवा एकमेकांच्या आश्रयानें भान होत असतें तस्मात् अद्वैतभाव व द्वैतभान हीं दोन्हीं सारखी नव्हेत. चिद्भान म्हणजे अद्वैतभान नव्हे, असें आम्हीं म्हणतों. ॥२४४॥

-प्रतीत होणारें द्वैत सत्य नसल्यामुळें तें वास्तविक अद्वैताचा विघात करूं शकत नाहीं, असा पूर्वोक्त शंकेचा परिहार करितात-

एवं तर्हि शृणु द्वैतमसन्मायामयत्वत: ।
तेन वास्तवमद्वैतं परिशेषाद्विभासते ।।२४५

अन्वयार्थ- [एवं तर्हि श्रुणु-] असें जर तूं म्हणत असशील तर आतां ऐक. [द्वैतं मायामयत्वत: असत्-] द्वैत मायामय असल्यामुळें खोटें आहे, [तेन परिशेषात् अद्वैतं वास्तवं विभासते-] त्यामुळें अवशिष्ट राहिलेलें खरें अद्वैत भासतें.

प्रकाश-द्वैत मायामय कसें हें याच प्रकरणांत पूर्वी सविस्तरपणें व प्रमाणांनीं सांगितलें आहे. तें मायामय असल्यामुळेंच खोटें आहे असेंहि ठरविलेंच आहे अर्थात् भासणाऱ्या दोन वस्तूंपैकीं एक खोटी ठरली कीं राहिलेली सत्य असणार हें उघडच आहे, व त्यामुळें द्वैत खोटें ठरल्यावर अद्वैतच अवशिष्ट रहात असून तेंच खरें आहे ही गोष्ट अगदीं निर्विवाद आहे. तात्पर्य, एकाच कालीं दोन वस्तु जरी भासणें असंभवनीय असलें, तरी सामान्यत: भासणाऱ्या दोन वस्तूंतील एक खोटी ठरल्यावर तिला आधारभूत असलेली दुसरी खरी ठरणें, असंभवनीय नाहीं. ॥२४५॥

-आता अद्वैताचा परिशेष कसा होतो तेंच दाखवितात-

अचिन्त्यरचनारूपं मायैव सकलं जगत् ।
इति निश्चित्य वस्तुत्वमद्वैते परिशेष्यताम् ।।२४६

अन्वयार्थ- [अचिन्त्यरचनारूपं सकलं जगत् माया एव-] अचिन्त्य रचना हेंच ज्याचें रूप आहे असें हे सर्व जगत् मायाच आहे, [इति निश्चित्य-] असा निश्चय करून [अद्वैते वस्तुत्वं परिशेष्यताम्] अद्वैताच्या ठिकाणींच वस्तुत्वाचा परिशेष करावा.

प्रकाश:- ज्याचें कसेंच चिंतन करितां येत नाहीं तें अचिंत्य. जग हें सत्य आहे असें म्हणावें तर त्याचा प्रतिक्षणीं नाश होत असतो व असत्य आहे असें म्हणावें तर सत्य असल्यासारखा त्याचा प्रत्यय येतो. तस्मात् तें अचिंत्य व अनिर्वचनीय आहे, व त्यामुळेंच द्वैत ही माया आहे असें ठरवून नंतर सर्वकाळीं एकरूपानें रहाणारें, सदा शुद्ध, सर्वांचें अधिष्ठान (सर्व द्वैतजाताची अवधि) जें ब्रह्म तेंच एक अवशिष्ट रहातें असा विचारानें निश्चय करावा. ॥२४६॥

-'अहोपण असा निश्चय केल्यावरहि पूर्व संस्कारामुळें पुन: पुन: दैताचें वस्तुत्व-सत्यत्व भासतें,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान-

पुनर्द्वैतस्य वस्तुत्वं भाति चेत्त्वं तथा पुन: ।
परिशीलय को वाऽत्र प्रयासस्तेन ते वद ।।२४७

अन्वयार्थ- [द्वैतस्य वस्तुत्वं पुन: भाति चेत्-] द्वैताचें वस्तुत्व पुन: भासतें म्हणून म्हणशील [त्वं पुन: तथा परिशीलय-] तर तूं पुनरपि तसेंच-द्वैत खोटें व अद्वैत खरें असें-परिशीलन कर. [तेन ते अत्र क: वा प्रयास वद-] त्यांत तुला काय श्रम आहेत, सांग बरें.

प्रकाश:- अनेक जन्म या द्वैताकडेच पहाण्याची संवय झाल्यामुळें जरी अद्वैत सत्य आहे अशी एकाद्याची भावना झाली, तरी ती दृढ होणें अति कठिण पडतें. म्हणून स्वामी सांगतात- जरी पुन: पुन: द्वैत खरें आहे असें वाटूं लागलें, तरी तें खोटें आहे. खरें असें जें वाटतें, तो भ्रम आहे; या सर्वाला कारण व इंद्रियातीत असें जें याचें आद्य कारण तें ब्रह्मच मात्र खरें आहे, असा विचार पुन: पुन: करूं लागलें असतां, पूर्व संस्कार हळु हळु नष्ट होऊं लागतात, व क्रमानें अविद्यावस्थेंतील द्वैताप्रमाणेंच या अद्वैताचा साक्षात्कार होतो. आणि असें करण्यास मोठेसे श्रम करावे लागतात असेंहि नाहीं. कारण द्वैत-साक्षात्काराला जसें कांहीं कष्ट करावे लागत नाहींत, तसेंच ते याला करावयास नकोत. ॥२४७॥

-'पण हा असा विचार किती दिवस करावा ?' असा आक्षेप व त्याचें समाधान -

कियंतं कालमिति चेत् खेदोऽयं द्वैत इष्यताम् ।
अद्वैते तु न युक्तोऽयं सर्वानर्थनिवारणात् ॥२४८

अन्वयार्थ- [कियंतं कालं इति चेत्-] **असा हा विचार किती दिवस आम्हीं करीत रहावें ! म्हणून जर विचाराल तर** [अयं खेद: द्वैते इष्यताम्-] **हा खेद द्वैताविषयीं करावा.** [अद्वैते तु अयं न युक्त:-] **कारण अद्वैताविषयीं असा खेद करणें उचित नव्हे.** कुत: [सर्वानर्थनिवारणात्-] **कारण अद्वैतांत सर्व अनर्थांची निवृत्ति होत असते.**

प्रकाश:- अनिष्ट अवस्थेविषयीं कंटाळा करणें युक्त असल्यामुळें या द्वैताचा आणखी किती दिवस तरी आम्हीं अनुभव घेत रहावें ? असा विषाद वाटणें चांगलें पण नरकांतील किड्यांप्रमाणें ज्यांना द्वैतावस्था म्हणजे घाण आहे असें वाटत नाहीं, त्यांना तो विषाद वाटत नाहीं; म्हणून स्वामी म्हणतात, अरे वेड्या, ह्या द्वैताविषयीं असा खिन्न कां होत नाहींस ? हें अति अनर्थकर असल्यामुळें तूं याचा कंटाळा कर ! निरुपद्रवी, नित्यशुद्ध व आनंदरूप अशा तुझ्या, स्वरूपाला कां उगीच कंटाळतोस ? त्यानें काय तुझें केलें आहे ? तात्पर्य, ब्रह्मसाक्षात्कार झाला असतां विचाराची परिसमाप्ति होते, असें पूर्वींच सांगितलें असल्यामुळें सर्व अनर्थांचा नाश करणाऱ्या अद्वैताला कंटाळूं नका, असें करुणापूर्ण अंत:करणानें ग्रंथकारांनीं येथें सांगितलें आहे. ॥२४८॥

-'अहोपण अद्वैत आत्मतत्त्वाचें अपरोक्ष ज्ञान झालेल्याहि माझ्या ठिकाणीं क्षुधा, तृषा इत्यादि अनर्थ प्रत्यक्ष अनुभवयास येतात. तेव्हां आत्मज्ञानाला अनर्थनिवारकत्व आहे, असें म्हणतां येत नाहीं,' अशी शंका घेऊन तिचें समाधान सांगतात-

क्षुत्पिपासादयो दृष्टा यथापूर्वं मयीति चेत् ।
मच्छब्दवाच्येऽहंकारे दृश्यतां नेति को वदेत् ॥२४९

अन्वयार्थ- **[क्षुत्पिपासादय: मयि यथापूर्वं दृष्टा: इति चेत्-] क्षुधा, तृषा इत्यादि भाव, माझ्या ठिकाणीं पूर्वींप्रमाणेंच भासतात असें जर म्हणशील, [मच्छब्दवाच्ये अहंकारे दृश्यताम्-] तर 'अहं' या शब्दाचा वाच्य अर्थ जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं ते दिसेनात ! [न इति क: वदेत्-] त्यास नाहीं कोण म्हणतें !**

प्रकाश:- भूक, तहान इत्यादि भाव कोणाच्या ठिकाणीं अनुभवाला येतात ? अहं या शब्दाचा वाच्य जो अहंकार त्याच्या ठिकाणीं, कीं अहं शब्दावरून द्योतित होणाऱ्या चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ? सांग अहंकाराच्या ठिकाणीं ते भासतात असें जर तुझें म्हणणें असेल, तर आम्हांलाहि तें मान्य आहे. पण चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते दिसतात असें जर तुझें म्हणणें असेल तर तें मात्र अयुक्त आहे. कारण चिदात्मा असंग व नित्य तृप्त असल्यामुळें त्याला या भावांचा स्पर्श होणेंहि शक्य नाहीं. तस्मात् आत्मज्ञानानंतर जरी हे भाव अनुभवाला येत असले, तरी ते सूक्ष्म शरीराचे धर्म असल्यामुळें

त्यांपासून आत्मज्ञानाची कांहींएक हानी होत नाहीं. आत्मज्ञान झाल्यावरहि देहवियोग होईतों ते अवश्य होणारच. ॥२४९॥

-'भ्रांतीमुळें चिदात्म्यामध्यें ते अनर्थ आहेत असें वाटतें' म्हणून जर म्हणशील तर भ्रांति होऊं देऊं नकोस म्हणजे झालें, असें आतां सांगतात-

चिद्रूपेऽपि प्रसज्येरंस्तादात्म्याध्यासतो यदि ।
माऽध्यासं कुरु किं तु त्वं विवेकं कुरु सर्वदा ॥२५०

अन्वयार्थ- [तादात्म्याध्यासत: यदि चिद्रूपे अपि प्रसज्येरन्-] उभयतांचें ऐक्य भासूं लागल्यामुळें जर चिदात्म्याच्या ठिकाणीं ते भाव प्रसक्त होऊं लागले, [तर्हि अध्यासं मा कुरु-] तर तादात्म्यरूप अध्यास होऊं देऊं नको. [किं तु त्वं सर्वदा विवेकं कुरु-] तर तूं सर्वदा त्यांचें विचारानें पृथक्करण कर.

प्रकाश-वस्तुत; क्षुधा, तृषा इत्यादि वेदना चैतन्याच्या नसून सूक्ष्म शरीरभूत अहंकाराच्या आहेत हें खरें; पण काय करावें ? जड व चैतन्य यांचें ऐक्य झाल्यामुळें त्या चैतन्याच्याच आहेत असें वाटतें, तेव्हां आतां याला काय करावें ? असें जर म्हणाल, तर त्याला थोडी युक्ति आहे. ज्या निमित्तानें कार्य घडतें तीं निमित्तेंच नाहींशीं करून टाकलीं कीं झालें. जडचैतन्यांच्या परस्पर आरोपामुळें असें होतें आहेना ? ठीक आहे. त्यांचा आरोपच होऊं देऊं नको म्हणजे झालें. बरें, याहीपेक्षां आणखी कांहीं उपाय हवा असेल तर सतत त्या उभयतांच्या पृथक्पणाविषयीं स्मरण करीत रहा. सारांश, हृदयग्रंथीचा भेद करावा; व तो विचारानेंच होणे शक्य आहे, असें येथे सांगितलें आहे. ॥२५०॥

-आता कदाचित्-

झटित्यध्यास आयाति दृढवासनयेति चेत् ।
आवर्तयेद्विवेकं च दृढं वासयितुं सदा ॥२५१

अन्वयार्थ- [दृढवासनया अध्यास: झटिति आयाति इति चेत्-] दृढ वासनेच्या योगानें अध्यास एकाएकीं अकस्मात् होतो, असें जर म्हणणें असेल [दृढं वासयितुं सदा विवेकं आवर्तयेत्-] तर त्याची निवृत्ति दृढ होण्याकरितां सर्वदा विवेकच कर. त्याचीच आवृत्ति कर.

प्रकाश:-अनेक जन्मांचे असंख्य संस्कार शत्रूसारखे प्राण्यांच्या मागें लागलेलें असल्यामुळें, जरी विचारानें एकादेवेळीं आत्मा जडसमूहाहून भिन्न आहे असें वाटलें व याच गोष्टीचा सारखा प्रत्यय घेत राहावयाचें असा निश्चय केला, तरी हळूच एकाएकीं पुन: त्यांचें ऐक्य भासून 'हा मी' असें हृदयाला हात लावून तो सांगतो, तेव्हां या भोगाला काय करावें ? असें जर खरोखरच कंटाळून विचारीत असशील तर सांगतों; एकादेवेळीं प्रत्ययाला येणारी ही गोष्ट सतत प्रतीत व्हावी म्हणून तूं सतत अभ्यास कर. दीर्घ प्रयत्नाचें फल ईश्वर देत असतो, हें विसरू नको; जरी कदाचित् कांहीं काल तुला या वासनांचा निग्रह होणें अगदीं अशक्य आहे असें वाटलें, तरी त्यांना प्रतिबंध करून नित्य व दु:खादि शून्य अशा आत्म्याच्या ठिकाणीं चित्ताचें स्थैर्य करण्याची तूं संवय केलीस कीं तो सर्वसाक्षी ईश्वर तुला खचित उद्धरील !! सारांश, पुन: पुन: जरी वासनोदय होऊं लागला तरी न डगमगतां एखाद्या महायोद्ध्याप्रमाणें मोठ्या धैर्यानें त्यांना पुढें येऊं देऊं नये. ॥२५१॥

-'अहोपण विचारानें द्वैताचें मायामयत्व युक्तीनेंच सिद्ध होतें, अनुभवानें नाहीं' असा आक्षेप घेऊन समाधान-

विवेके द्वैतमिथ्यात्वं युक्त्यैवेति न भण्यताम् ।
अचिंत्यरचनात्वस्यानुभूतिर्हि स्वसाक्षिकी ॥२५२

अन्वयार्थ- [विवेके द्वैतमिथ्यात्वं युक्त्या एव इति न भण्यताम् -] विवेक केल्यावर द्वैत मिथ्या आहे असें जें वाटतें तें तरी युक्तीनेंच असें म्हणूं नको. [हि अस्य अचिंत्यरचनात्वस्य अनुभूतिः स्वसाक्षिकी-] कारण ह्या द्वैताच्या अचिंत्यरचनात्वाचा अनुभव स्वसाक्षिक आहे.

प्रकाशः- आपण ऐहिक पहाणारें लोक आपापल्या समजुतीप्रमाणें विचार करितो आणि तो खरा आहे असें ठरविण्याकरितां स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणें त्याचें कांहीं कारण सांगतो. पण आमच्या समजुतीप्रमाणेंच प्रत्येक वस्तु असते असा कांहीं नियम नसतो. लौकिक वस्तूंचा जर हा असा प्रकार आहे, तर अलौकिक वस्तूंविषयीं आह्मी आपलें कितीहि जरी ज्ञान खर्च केलें, तरी कांहीं समजेल ही आशा कशास पाहिजे ? सारांश विचार करून आह्मी युक्तिद्वारा जरी जग मिथ्या आहे असें ठरविलें, तरी त्याचा ह्या लोकीं अनुभव येण्यासारखा नाहीं. असें जर तुझें म्हणणें असेल तर, हे शिष्या, तो तुझा भ्रम आहे. कारण ह्या जगाची रचना कशी झाली आहे याविषयीं सूक्ष्म विचार करूनहि कांहीं समजत नाहीं हें सर्वांना ठाऊक आहे. ह्मणजे याची रचना अचिंत्य आहे असें प्रत्येक विचारी प्राण्याला निश्चयानें समजतें. तेव्हां आतां यापेक्षां आणखी अनुभव तो कोणता असणार ? सारांश सृष्टि अचिंत्य आहे हें स्वानुभवसिद्ध आहे व जें अचिंत्य तीच माया असा लौकिक समज आहे. ॥२५२॥

-'अहोपण अचिंत्यरचनात्व हें मिथ्यात्वाचें लक्षण केल्यास तें आत्म्यामध्यें अतिव्याप्त होतें !' अशी शंका व समाधान -

चिदप्यचिंत्यरचना यदि तर्ह्यस्तु नो वयम् ।
चितिं सुचिंत्यरचनां ब्रूमो नित्यत्वकारणात्
॥२५३

अन्वयार्थ- [यदि चित् अपि अचिन्त्यरचना तर्हि अस्तु-] जर चैतन्यहि अचिन्त्यरचनारूपच आहे असें म्हणशील, तर असेना ? [नित्यत्वकारणात् वयं चितिं सुचिंत्यरचनां नो ब्रूमः-] नित्यत्वामुळें आम्ही चैतन्याची रचना सहज विचार करितां येण्यासारखी आहे, असें म्हणत नाहीं.

प्रकाशः- चैतन्यहि वाचा व मन यांना विषय होण्यासारखें नसल्यामुळें मायेच्या 'अचिन्त्यरचनात्व' या लक्षणांनीं युक्त होतें व त्यामुळें यालाहि मायेप्रमाणें मिथ्या समजण्याचा प्रसंग येतो. असें जें तुझें ह्मणणें आहे तें अयुक्त आहे. कारण 'अचिन्त्यरचनत्व' हा जरी उभयतांचे ठिकाणीं असला तरी तो असाधारण भेद नव्हे. ज्याप्रमाणें 'शृंगित्व' (ह्म० शिंगे असणें) हा धर्म गाई व ह्मशी यांच्या ठिकाणीं सारखाच असला तरी त्यामुळें त्यांची जाति एक होत नाहीं. त्याप्रमाणें (चैतन्य व माया) यांचा प्रकार होतो. कारण असाधारण धर्मावरून लक्षण ठरत असते. गाईचे गळ्या खालची पोळी हें जसें गाईचें असाधारण लक्षण आहे, तसें या चैतन्याचें नित्यत्व हें असाधारण लक्षण आहे: तस्मात् मायेच्या लक्षणाची चैतन्याचे ठिकाणीं अतिव्याप्ति होत नाहीं. व त्यामुळें तें मायेप्रमाणें मिथ्याहि ठरत नाहीं. माया व चैतन्य यांच्या लक्षणांत भेद कसा आहे तो पहाः- जी पूर्वीं नसून उत्पत्तीनंतर असल्यासारखी वाटते व जिची रचना अचिंत्य आहे ती माया. आणि जें नित्य व ज्याची रचना अचिंत्य असते तें चैतन्य. अशी यांची भिन्न लक्षणें आहेत. ॥२५३॥

- 'पण चैतन्य नित्य आहे म्हणून कशावरून ?' उत्तर-

प्रागभावो नानुभूतश्चितेर्नित्या ततश्चितिः ।
द्वैतस्य प्रागभावस्तु चैतन्येनानुभूयते ॥२५४

अन्वयार्थ- [यत: चिते: प्रागभाव: न अनुभूत:-] ज्याअर्थीं चैतन्याचा प्रागभाव- पूर्वी नसणें- कोणींहि पाहिलेला नाहीं; [तत: चिति: नित्या-] त्याअर्थीं तें नित्य आहे. [द्वैतस्य तु प्रागभाव: चैतन्येन अनुभूयते-] पण द्वैताच्या प्रागभावाचा अनुभव चैतन्याकडून घेतला जातो.

प्रकाश- चैतन्य अमुक काळीं नव्हते असें सांगतां येत नसल्यामुळें आम्हीं त्याला नित्य म्हणतों. पण हें आमचें म्हणणें खोडून काढण्याकरितां चैतन्याचाहि अभाव आहे. असें जर कोणी म्हणेल तर त्याला आमचा असा प्रश्न आहे कीं, ह्या चैतन्याच्या अभावाचा प्रत्यय कोणाला येतो ? चैतन्याला कीं अन्य कोणा अन्याला ? चैतन्याहून इतर याचा अनुभव घेतो असें जर म्हणाल तर तो शुद्ध मूर्खपणाच होईल ! पण चैतन्याहून इतर म्हणजे जड कधीं अनुभव घेऊं शकत नाहीं. पाषाणानें कधीं कांहीं अनुभव घेतल्याचें पाहण्यांत किंवा ऐकण्यांतहि नाहीं. बरें चैतन्यच चैतन्याचा अनुभव घेतें असें म्हणावें, तर स्वत:चाच स्वत:ला अनुभव घेतां येत नाहीं. असा न्याय व अनुभवहि आहे. नेत्र नेत्रालाच कधीं पाहूं शकत नाहीं, ही गोष्ट सर्व प्रसिद्ध आहे. तस्मात् हें नित्य आहे. आतां "आमचें द्वैतहि तसेंच म्हणजे प्रागभावशून्य." आहे असें जर म्हणाल, तर तें अयोग्य आहे. कारण त्याचा प्रागभाव चैतन्याला प्रत्यक्ष प्रतीत होत असतो. तो कसा म्हणून विचारील तर सांगतों. हें कार्य अमुक अमुक कालीं उत्पन्न झाल्यानंतर असें जर चैतन्य जाणत असतें. अथवा जाग्रत् व स्वप्न या उभयकालीं प्रतीत होणाऱ्या द्वैताचा अभाव निद्राकालीं आत्म्याला प्रतीत होत असतो व जाग्रदादि कालांत आल्यावर आतां हा पुन: उत्पन्न झाला असेंहि त्याला समजतें. सारांश, चैतन्याच्या प्रागभावाचा साक्षी कोणी नसल्यामुळें तें नित्य व द्वैताचें चैतन्य साक्षी असल्यामुळें तें अनित्य: हा सिद्धांत अबाधित झाला. ॥२५४॥

-याप्रमाणें द्वैत प्रागभावानें युक्त असून त्याची रचना अचिंत्य असल्यामुळें तें मिथ्या आहे, ही गोष्ट सिद्ध झाली, असें सांगतात-

प्रागभावयुतं द्वैतं रच्यते हि घटादिवत् ।
तथापि रचनाऽचिंत्या मिथ्या तेनेंद्रजालवत् ॥२५५

अन्वयार्थ- [प्रागभावयुतं द्वैतं घटादिवत् रच्यते हि-] प्रागभावानें युक्त असलेल्या द्वैताची घटाप्रमाणें रचना केली जाते, हें प्रसिद्धच आहे. [तथापि अस्य रचना अचिंत्या-] पण त्याची रचना अचिन्त्य आहे [तेन इंद्रजालवत् इदं मिथ्या-] म्हणून इंद्रजालाप्रमाणें तें खोटें आहे.

प्रकाश- जसा कुंभार घटाची रचना करितो, त्याप्रमाणें सृष्टिकर्ता याची रचना करितो हें खरें; पण घटाच्या रचनेविषयीं जसा नियम असतो, तसा याविषयीं कांहीं नियम असल्याचें प्रत्ययास येत नाहीं. कारण या सृष्टींतील पदार्थ कसा निर्माण होतो, हें मोठमोठ्या तत्त्ववेत्त्यांनाहि समजत नाहीं. तर प्रत्येक विचारवान् हा सर्व प्रकार अज्ञेय आहे असेंच मोठ्या निराशेनें सांगत असतो. सारांश, रचना झाली आहे असें निश्चयपूर्वक वाटत असूनहि ती कशी झाली हें न समजणें हेंच मायेचें लक्षण आहे व माया मिथ्या असते हें लौकिक मायेच्या दृष्टान्तावरूनच पूर्वी ठरविलें आहे.

द्वैत मिथ्या आहे ही गोष्ट-हें दृश्य मिथ्या आहे. कारण त्याची रचना अचिन्त्य आहे. कसें म्हणाल तर लौकिक गारुडाप्रमाणें-या अनुमानावरून जरी, ठरली तरी तसा अनुभव येत नाहीं, असें जें कांहीं पूर्वी सुचविलें होतें, त्याचें आतां निराकरण करितात. ॥२५५॥

-अर्थात्-

चित्प्रत्यक्षा ततोऽन्यस्य मिथ्यात्वं चानुभूयते ।
नाद्वैतमपरोक्षं चेत्येतन्न व्याहतं कथम् ॥२५६

अन्वयार्थ - [चित् प्रत्यक्षा-] चैतन्य प्रत्यक्ष आहे. [च ततः अन्यस्य मिथ्यात्वं अनुभूयते-] व त्याहून इतर सर्व पदार्थांना मिथ्यात्व आहे, असा अनुभव येतो. [एवं च अद्वैतं अपरोक्षं न -] तेव्हां 'अद्वैत अपरोक्ष नाहीं.' [इति एतत् कथं न व्याहतम् -] हें बोलणें व्याहत-खंडित-कसें होणार नाहीं ? अवश्य व्याहत होईल !

प्रकाशः- चैतन्य स्वयंप्रकाश असल्यामुळें तें नित्य व अपरोक्ष असल्याचा प्रत्यय येतो, व त्याहून अन्य जेवढें म्हणून कांहीं नाशात्मक आहे तेवढ्या सर्वांचा हें चैतन्य अनुभव घेत असल्यामुळें तें चैतन्याच्या आधीन व त्यामुळें स्वतः सत्ताशून्य आहे, असें निःसंशय ठरतें. आणि जें जें स्वतः सत्ताशून्य तें तें मिथ्या अथवा परावलंबी अशी चंद्रादि परप्रकाश पदार्थावरून व्याप्ति सांपडते. मग असें असतांना सर्व परप्रकाश पदार्थांचा अनुभव घेणारें हें अद्वैत चैतन्य अपरोक्ष नाहीं हें म्हणणें अयुक्त ठरत नाहीं का ? या म्हणण्यास व्याघात हा दोष निःसंशय येतो. ॥२५६॥

-'अहोपण हा वेदान्तार्थ जाणत असलेल्याहि कांहीं पुरुषांचा त्यावर जो विश्वास बसत नाहीं तो कां ?' असा प्रश्न व त्यावर प्रतिप्रश्न -

इत्थं ज्ञात्वाऽप्यसंतुष्टाः केचित्कुत इतीर्यताम् ।
चार्वाकादेः प्रबुद्धस्यांप्यात्मा देहः कुतो वद ॥२५७

अन्वयार्थ - [इत्थं ज्ञात्वा अपि केचित् असंतुष्टाः कुतः-] असें जाणूनहि कांहीं अतृप्त कां असतात [इति ईर्यताम् इति चेत्-] तें सांगा, असें जर म्हणाल तर [प्रबुद्धस्य अपि चार्वाकादेः देहः आत्मा कुतः वद] ऊहापोहकुशल अशाहि चार्वाकादिकाला देह आत्मा, असें कां वाटतें, सांग बरें.

प्रकाशः- वेदान्ताचें ज्यांना परोक्षतः म्हणजे केवळ शाब्दिक ज्ञान झालें आहे असें कांहीं पुरुष या अद्वैतामृतानें तृप्त होत नाहींत हें खरें; पण याला कारण काय ? म्हणून जर विचारशील तर वादविवाद करण्यांत अति पटु असे जे कांहीं चार्वाकादिक त्यांना देह हाच आत्मा, असें कां वाटतें ? असें त्यांना मूढ ठरविणाऱ्या तुला (तार्किकाला किंवा मीमांसकाला) आम्हीं विचारतो. चार्वाक व सर्व साधारण लौकिक जन तर आपणांस अति शहाणे समजत असतात. पण तुम्हीं त्यांना मूढ ठरवून ते अदूरदर्शी आहेत असें जसें सांगतां, त्याचप्रमाणें आत्म्याचें परोक्ष ज्ञान झालेलें असूनहि जे तुझ्यासारखे तार्किकहि असंतुष्ट रहातात, त्यांना आम्ही मूढ किंवा अदूरदर्शी असें म्हणतों. तात्पर्य विवेकशून्यता हेंच या अतृप्तीला कारण आहे. ॥२५७॥

-वादी प्रतिप्रश्नाचे उत्तर देतो व सिद्धान्ती त्याच न्यायानें त्याच्या शंकेचें समाधान करतात-

सम्यग्विचारो नास्त्यस्य धीदोषादिति चेत्तथा ।
असंतुष्टास्तु शास्त्रार्थं न त्वैक्षन्त विशेषतः ॥२५८

अन्वयार्थ- [धीदोषात् अस्य सम्यक् विचारः नास्ति इति चेत्-] बुद्धिदोषामुळें त्याला सम्यक् विचार करतां येत नाहीं, असें जर म्हणशील तर [तथा असंतुष्टाः तु शास्त्रार्थं विशेषतः तु न ऐक्षन्त-] त्याचप्रमाणें असंतुष्ट रहाणारे लोक बुद्धिदोषामुळें शास्त्रार्थ विशेषतः जाणतच नाहीं.

प्रकाशः- चार्वाकादि वादपटूंना त्यांच्या कलुषित अंतःकरणामुळें चांगला विचार सुचत नाहीं असें जर तुमचें म्हणणें असेल तर त्यावर त्याच कारणास्तव या शब्दपटु वेदान्त्यांना तृप्ति मिळत नाहीं असें आम्हीं सांगतों. 'तज्ज्ञानं प्रशमकरं यदिंद्रियाणां' म्ह. ज्याच्या योगानें इंद्रियांची शांति होते तेंच ज्ञान होय. असें आचार्यांचें वचन असल्यामुळें ज्यांना शांति प्राप्त झालेली नाहीं, ते यथार्थ ज्ञानी नव्हेतच, असें

निश्चयपूर्वक समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं. परोक्षज्ञान पूर्वी व अपरोक्ष ज्ञान नंतर अथवा पूर्व कारण व उत्तर कार्य असा जरी खरा प्रकार आहे, तरी परोक्ष ज्ञानरूप कारणाला शमादि सहकारी साधनांचें जर साह्य न मिळालें, तर अपरोक्षाचा उदय होत नाहीं व त्यामुळें परोक्षज्ञानी अतृप्त रहातात. आणि तेच त्यांच्या अपकीर्तीला कारण होतें. सारांश, बुद्धिदोषामुळें जसें चार्वाक भलभलतेंच बोलतो, त्याप्रमाणेंच बुद्धिमालिन्यामुळें हा शब्दपंडित अतृप्त रहातो. ॥२५८॥

-ह्याप्रमाणें तत्त्वाचा विचार करून त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या फलाचा विचार करण्याकरितां फलप्रतिपादक श्रुतिवचनाचा अनुवाद-

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिता: ।
इति श्रौतं फलं दृष्टं नेति चेद्दृष्टमेव तत् ॥२५९

अन्वयार्थ- [अस्य हृदि श्रिता: ये कामा:-] या पुरुषाच्या हृदयाचा आश्रय करून राहिलेल्या ज्या तृष्णा असतात, [ते सर्वे यदा प्रमुच्यन्ते-] त्या सर्व जेव्हां निवृत्त होतात, [इति श्रौतं फलं न दृष्टं इति चेत्-] इत्यादि श्रुतिप्रतिपादित फल दृष्ट या कालीं अनुभवास येणारें नाहीं-असें जर म्हणशील, [तर तत् दृष्टं एव-] आम्ही म्हणतों कीं तें दृष्टच आहे.

प्रकाश:- यदा सर्वे इत्यादि श्रुति तृष्णाक्षय होतांच मर्त्य पुरुष अमर होतो, असें आत्मज्ञानाचें फल सांगत आहे, हें खरें; पण तें अनुभवास येण्यासारखें असेल असें वाटत नाहीं; कारण तसा अनुभव कोणी घेत असल्याचें आज आपणांस कोठें आढळत नाहीं. यास्तव तें अनुभवयोग्य नसून केवल शाब्द आहे. असें जर कोणी म्हणेल तर तें अयोग्य आहे. कारण याच श्रुतीच्या 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' म्ह० याच देहामध्यें सत्यादिरूप ब्रह्माची प्राप्ति होते असा उत्तरार्धाचा उत्तर भाग असल्यामुळें तें दृष्ट म्हणजे अनुभवयोग्य असें ठरत आहे. सारांश, ब्रह्मज्ञानाचें फल ज्योतिष्टोमादिकांच्या फलाप्रमाणें अदृष्ट नसून भोजनादिकांच्या तृप्तिरूप फलाप्रमाणें दृष्टच आहे. ॥२५९॥

--आत्मज्ञानाचें फल दृष्ट-स्वानुभवसिद्ध आहे, हें स्पष्ट करण्याकरिता तें पुढील श्रुतिवचन उच्चारून त्याचा अर्थ सांगतात-

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयग्रंथयस्त्विति ।
कामा ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याता वाक्यशेषत: ॥२६०

अन्वयार्थ- [यदा सर्वे हृदयग्रंथय: प्रभिद्यन्ते इति तु वाक्यशेषत:-] 'जेव्हां सर्व हृदयग्रंथी नष्ट होतात' ह्या वाक्यशेषानें तर [कामा: ग्रंथिस्वरूपेण व्याख्याता:-] कामांचें ग्रंथिस्वरूपानें व्याख्यान केलें आहे.

प्रकाश:- यदा सर्वे० इत्यादि पूर्वोक्त श्रुतीच्या पुढील श्रुतिवाक्यानें कामांचा नाश (निवृत्ति) म्हणजेच हृदयस्थ ग्रंथीचा भेद होय, असें व्याख्यान केलेलें असल्यामुळें व अहंकार आणि चैतन्य यांच्या तादात्म्याची जी निवृत्ति, तद्रूप असा हा ग्रंथीभेद अनुभवसिद्ध असल्यामुळें तो अप्रत्यक्ष आहे असें म्हणतां येत नाहीं; असें याचें तात्पर्य आहे. ॥२६०॥

'-अहो पण, व्यवहारांत काम हा शब्द एका प्रकारच्या इच्छेलाच लावीत असतात. तेव्हां त्याचें ग्रंथित्वानें व्याख्यान कसें करितां येईल ?' उत्तर -

अहंकारचिदात्मानावेकीकृत्याविवेकत: ।
इदं मे स्यादिदं मे स्यादितीच्छा: कामशब्दिता: ॥२६१

अन्वयार्थ -[अविवेकत: अहंकार-चिदात्मनौ एकीकृत्य-] अविवेकानें अहंकार व चिदात्मा यांचें ऐक्य करून [इदं मे स्यात् इदं मे स्यात्-] हें मला असावें, याची मला प्राप्ति व्हावी, [इति इच्छा: कामशब्दिता: सन्ति-] अशा प्रकारच्या ज्या इच्छा त्यांनाच काम हें नांव आहे.

प्रकाश:- आत्मा व अहंकारादि सर्व जडजात यांच्या पृथक्पणाविषयींचें ज्ञान नसल्यामुळें अर्थात् त्यांचें ऐक्यहि आहे असें वाटतें. व त्यामुळें 'अहं' व 'मम' असा भ्रममूलक भास होतो. त्या भासामुळें 'अमुक मला मिळेल तर बरें.' 'अमुक पदार्थाकरितां मला अश्रांत श्रम कर्तव्य आहेत.' 'अमुक पदार्थ मला मिळाला तरच माझें जीवित सफल होणार.' इत्यादि प्रकारें होणारा जो मोहात्मक मनोमय व्यवहार त्याला आम्हीं काम असें म्हणतों. सारांश, काम म्हणजे सामान्य इच्छा नव्हे; तर जड चैतन्याध्यासाला कारण होणाऱ्या विशेष इच्छेलाच काम असें वेदान्तशास्त्र म्हणतें. ॥२६१॥

-अहोपण, अध्यासामुळें होणाऱ्या कामाचा मात्र त्याग करावा असें जर म्हटलें, तर अध्यासरहित कामाचें ग्रहण करावें असें होणार !' उत्तर -

अप्रवेश्य चिदात्मानं पृथक् पश्यन्नहंकृतिम् ।
इच्छंस्तु कोटिवस्तूनि न बाधो ग्रंथिभेदत: ॥२६२

अन्वयार्थ - [चिदात्मानं अप्रवेश्य अहंकृतिं पृथक् पश्यन्-] चिदात्म्यास अहंकारांत प्रविष्ट न करितां अहंकारास पृथक् पहाणाऱ्या पुरुषानें [कोटिवस्तूनि इच्छन् तु ग्रंथिभेदत: बाध: न अस्ति-] कोट्यवधि वस्तूंची जरी इच्छा केली; तरी ग्रंथिभेद झालेला असल्यामुळें कांहीं बाध नाहीं.

प्रकाश:- चिदात्मा व अहंकार यांचें तादात्म्य न करितां सर्वदा विचारपूर्वक अहंकाराला त्याहून अगदीं भिन्नत्वानें पहाद रहाणाऱ्या धन्य व ज्ञानदृष्टि पुरुषानें पूर्वसंस्कारवशात् जरी असंख्य वस्तूंची इच्छा केली, तरी त्याच्या पूर्वोक्त कामरूपी हृदयग्रंथीचा भेद झाल्या मुळें त्यापासून त्याला कोणताच बाध येत नाहीं. सारांश, हृदयग्रंथीचा भेद झाल्यावर चिदाभास जरी इच्छा करीत सुटला, तरी त्यापासून मुख्य देहाची कांहीं एक हानि होणार नाहीं. अर्थात् अशा प्रकारचा नि:शक्त काम उत्पन्न होतो, असें मानण्यास आम्ही तयार आहों. ॥२६२॥

-'पण अध्यासाचा अभाव झाल्यावर कामांची उत्पत्ति कशी होणार ?' उत्तर -

ग्रंथिभेदेऽपि संभाव्या इच्छा: प्रारब्धदोषत: ।
बुद्ध्वाऽपि पापबाहुल्यादसंतोषो यथा तव ॥२६३

अन्वयार्थ- [यथा बुद्ध्वा अपि पापबाहुल्यात् तव असंतोष:-] जसा सत्त्वाला परोक्ष जाणूनहि पापाच्या आधिक्यामुळें तुझा असंतोष राहतो, [तथा ग्रंथिभेदे अपि प्रारब्धदोषत: इच्छा: संभाव्या:-] त्याचप्रमाणें ग्रंथींचा भेद झाल्यावरहि प्रारब्धदोषामुळें इच्छा संभवनीय आहे.

प्रकाश:- सोळा किंवा सात पदार्थांचें ज्ञान झाल्यावरहि जशी पाप पुष्कळ असल्यास अतृप्ति रहाते, असें तुझें मत आहे, तसेंच ग्रंथिभेद झाल्यावरहि प्रारब्ध कर्मरूपी दोष अवशिष्ट रहात असल्यामुळें इच्छा उत्पन्न होणें अशक्य नाहीं. म्हणजे साक्षात्काराच्या अभावीं जशी कांहीं कारणामुळें अतृप्ति तुला मान्य आहे, त्याचप्रमाणें ती संस्कारामुळें आम्हांलाहि मानण्यास काय प्रत्यवाय आहे ? प्रारब्ध कर्मांचा भोगावांचून क्षय होणें शक्य नाहीं. यास्तव

त्यांचा क्षय होईतों प्रारब्धानुरूप भोगाविषयीं अनेक कल्पना उठणें अशक्य नाहीं; व चिदात्मा व चिदाभास हे पृथक् आहेत असें एकदा निश्चयपूर्वक समजल्यावर त्याच्या योगानें ज्ञानाची कांहीं हानि होणेंहि असंभवनीय आहे. ॥२६३॥

-अध्यासाच्या अभावीं अहंकारादिकांतील इच्छा कांहीं बाध करूं शकत नाहींत, हें दोन दृष्टान्तांनीं विशद करितात -

अहंकारगतेच्छाद्यैर्देहव्याध्यादिभिस्तथा ।
वृक्षादिजन्मनाशैर्वा चिद्रूपात्मनि किं भवेत् ॥२६४

अन्वयार्थ-[यथादेहव्याध्यादिभिः वृक्षादि-जन्मनाशैः वा बाधः न-] ज्याप्रमाणें देहस्थ व्याधि इत्यादिकांच्या योगानें अथवा वृक्षादिकांच्या जन्मनाशांनीं साक्षीला कांहीं बाध होत नाहीं, [तथा अहंकारगतेच्छाद्यैः चिद्रूपात्मनि किं भवेत्-] त्याचप्रमाणें अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानें तरी चिद्रूप आत्म्याचे ठिकाणीं काय होणार ?

प्रकाशः- देह, स्त्री, पुत्र इत्यादि जरी कितीहि असह्य व्याधि (रोग) झाल्या तरी त्याच्या योगानें जसा अहंकाराच्या साक्षीला कांहीं बाध होत नाहीं, तर तो आपलें साक्षित्व पूर्वींप्रमाणेंच अव्याहत चालवितो, किंवा वृक्ष, पशु, पक्षि इत्यादिकांच्या उत्पत्तीनें किंवा नाशानें जसें याचें साक्षित्व कुंठित न होतां तें अव्याहत चालतें, म्हणजे त्यांचे जन्ममरणभाव याला समजतात मात्र, पण त्यांपासून याला कांहीं विकार होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच अहंकारगत इच्छादिकांच्या योगानेंहि या साक्षीमध्यें कांहींएक बदल होत नाहीं. कारण देह, स्त्री, पुत्र, वृक्ष, पशु, पक्षी इत्यादिकांप्रमाणेंच अहंकारहि त्याच्याहून भिन्न असल्यामुळें त्याच्या वेदनांनीं याला कांहीं एक इजा होत नाहीं. सारांश, अहंकार व चिदात्मा हे भिन्न आहेत असें ज्ञान झाल्यावरहि इच्छादि क्षेत्रधर्म अस्तित्वांत रहाणें अयुक्त नाहीं. ॥२६४॥

-'अहोपण, चिदात्म्याचें असंगत्व एकरूप असल्यामुळें जत्यास निवृत्त होण्यापूर्वींहि त्याला कामादिकांचा बाध नाहींच' अशी शंका घेऊन समाधान-

ग्रंथिभेदात्पुराऽप्येवमिति चेत्तन्न विस्मर ।
अयमेव ग्रंथिभेदस्तव तेन कृती भवान् ॥२६५

अन्वयार्थ - [ग्रंथिभेदात् पुरा अपि एवं अस्ति इति चेत्-] ग्रंथीचा भेद होण्याच्या पूर्वींसुद्धा असेंच आहे, असें जर म्हणशील, तर [तत् न विस्मर-] तें विसरूं नको. [अयं एव तव ग्रंथिभेदः-] हाच तुझा ग्रंथिभेद आहे, [तेन भवान् कृती-] व त्यामुळें तूं कृतकृत्य झालास.

प्रकाशः- चिदात्मा केवळ साक्षीरूप असल्यामुळें देहापासून अहंकारापर्यंत कोणत्याहि पदार्थाच्या धर्मानें तो लिप्त होत नाहीं, हा जो प्रकार तुम्ही सांगतां, तो जेवढे म्हणून पदार्थ आहेत त्यांतील ग्रंथिभेद झाल्यानंतर होतो असें नाहीं. कारण असंगत्व हा त्याचा नित्य धर्म असल्यामुळें ग्रंथिभेदापूर्वींहि तो असंगच असणार हें उघड आहे. असें जर शुद्धीवर येऊन शहाण्यासारखें म्हणत असशील, तर बाबारे धन्य पुरुषा, हेंच विसरूं नकोस असें आम्हीं तुला बजावून सांगतों. कारण असें ओळखणें हाच ग्रंथीचा भेद होय. व तो जर तुला सहज प्राप्त झाला आहे, तर तूं कृतार्थ झालास असें निःसंशय आम्ही तुला सांगतों. सारांश, असें समजणें हेंच कृतकृत्यतेचें लक्षण होय. यालाच आत्मसाक्षात्कार असें म्हणतात. व हें विसरणें म्हणजेच मूढ, अकृतकृत्य व अनात्मज्ञ होणें आहे. ॥२६५॥

-असें ज्ञान नसणें हाच ग्रंथि आहे, असें आतां ग्रंथकार स्वतः सांगतात-

नैवं जानन्ति मूढाश्चेत्सोऽयं ग्रंथिर्न चापर: ।
ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं मूढबुद्धयो: ।।२६६

अन्वयार्थ - [मूढा: एवं न जानन्ति इति चेत्--] मूढ पुरुष असें जाणत नाहींत, असें जर म्हणाल तर [स: अयं ग्रंथि: अपर: न-] तोच हा ग्रंथि आहे, अन्य कोणी नव्हे; [मूढबुद्धयो: ग्रंथितद्भेदमात्रेण वैषम्यं वर्तते-] मूढ व ज्ञानी यांच्यामध्यें ग्रंथी व तिचा भेद एवढ्यावरूनच वैषम्य आहे.

प्रकाश:- इच्छादि सर्वहि पदार्थ चिदाभासाचे धर्म असल्यामुळें चैतन्याचा व त्यांचा कांहीं एक संबंध नाहीं. तें चिदाभासाच्या कोणत्याहि बऱ्या वाईट अवस्थेंत साक्षिरूपानेंच रहातें. पण हा प्रकार इंद्रियांशीं क्रीडा करणारांना समजत नाहीं; म्हणून आश्चर्य मानावयास नको. कारण तो न समजणें हेंच त्यांचें स्वरूप असल्यामुळें त्यांना हंसण्याचें कांहीं कारण नाहीं; उलट या मूढांच्या ग्रंथीचा भेद झाला नाहीं, म्हणून त्यांची कींव करणेंच युक्त आहे. सारांश, हृदयस्थ चिज्जड ग्रंथीचा भेद करणें म्हणजेच ज्ञानी होणें असून तो न होणें किंवा त्याविषयीं प्रयत्न न करणें म्हणजेच मूढ राहणें आहे. ।।२६६।।

--पूर्वोक्त कारणावांचून दुसऱ्या कोणत्याहि कारणानें ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य नाहीं, असें आतां सांगतात-

प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा देहेंद्रियमनोधियाम् ।
न किंचिदपि वैषम्यमस्त्यज्ञानिविबुद्धयो: ।।२६७

अन्वयार्थ- [देहेंद्रियमनोधियां प्रवृत्तौ वा-] वेह, इंद्रियें, मन व मुद्धि यांच्या प्रवृत्तिकालीं किंवा निवृत्तिकालीं [अज्ञानिविबुद्धयो: किंचित् अपि वैषम्यं नास्ति-] अज्ञानी व ज्ञानी यांमध्यें यत्किंचितहि फरक नाहीं.

प्रकाश:- देहादि सर्व अनात्म्यांच्या प्रवृत्ति व निवृत्तिप्रसंगीं ज्ञानी व अज्ञानी हे उभयतांहि सारख्याच स्वरूपाचे असतात. म्हणजे ज्ञान्याच्या देहादिकांच्या प्रवृत्ति निराळ्या प्रकारें होतात व अज्ञान्याच्या निराळ्या प्रकारें होतात असें नाहीं, असा याचा भावार्थ आहे. ।।२६७।।

-हीच गोष्ट दृष्टान्तानें स्पष्ट करितात-

व्रात्यश्रोत्रिययोर्वेदपाठापाठकृता भिदा ।
नाहारादावस्ति भेद: सोऽयंन्यायोऽत्र योज्यताम् ।।२६८

अन्वयार्थ - [व्रात्यश्रोत्रिययो:-] पतित ब्राह्मण व श्रोत्रिय यांच्यामध्यें [वेदपाठापाठकृता एव भिदा अस्ति-] वेदाचें अपठन व पठन यांच्यामुळेंच फरक पडतो. [आहारादौ भेद: नास्ति-] यांच्या आहारादिकांत कांहीं भेद नसतो. [स: अयं न्याय: अत्र योज्यताम् -] तोच न्याय या ठिकाणीं योजावा.

प्रकाश:- सोळाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला ब्राह्मण, बाविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला क्षत्रिय व चोविसाव्या वर्षापर्यंत उपनयन न झालेला वैश्य हे व्रात्य होत. अर्थात् अशा पतिताला वेदाध्ययनाचा अधिकार नसतो. यास्तव ग्रंथकार म्हणतात, श्रोत्रिय (म्ह० ब्रह्म कुलांत जन्म, संस्कार व विद्या यांनीं जो युक्त तो) व व्रात्य यांच्यामध्यें आहारादिकांचा कांहीं भेद आहे का ? कांहीं नाहीं. उभयतांनाहि शरीर संरक्षणाकरितां आहार अवश्य पाहिजेच. पण वेदाचें अध्ययन करणें व न करणें या कारणामुळें एकाला श्रोत्रिय व दुसऱ्याला व्रात्य म्हणत असतात. तोच न्याय येथेंहि लागू करावा. म्हणजे इंद्रियादिकांच्या प्रवृत्तिनिवृत्तिद्वारा ज्ञानी व अज्ञानी यांमध्यें वैषम्य येत नसून तें ग्रंथिसत्त्व व तिचा अभाव या कारणामुळें येत असतें, असें जाणावें. ।।२६८।।

-ज्ञानी पुरुषाचे ठिकाणीं ग्रंथीचा अभाव असतो,

याविषयीं गीतावाक्याचें प्रमाण देतात-

न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ।
उदासीनवदासीन इति ग्रंथिभिदोच्यते ॥२६९

अन्वयार्थ - [संप्रवृत्तानि न द्वेष्टि-] दु:खाची प्राप्ति झाली असतां त्याचा द्वेष करीत नाहीं [निवृत्तानि न कांक्षति -] व सुखाची निवृत्ति झाली असतां त्यांची इच्छा करीत नाहीं. [उदासीनवत् आसीन:-] तर उदासीनासारखा राहतो. [इति ग्रंथिभिदा उच्यते-] या वाक्यानें ग्रंथीचा भेदच सांगितला आहे.

प्रकाश:- दु:ख व सुख हे भाव चिदाभासावर राहणारे असल्यामुळें व चिदाभास अनात्मा असल्यामुळें दु:खादिकांचा आत्म्याशीं संबंध नाहीं, असें जाणून त्याविषयीं द्वेष किंवा प्रीति न करितां तो उदासीन रहातो. अशा अर्थाचें जें भगवद्वाक्य आहे, तेंसुद्धां या प्रस्तुत ग्रंथीभेदाचें प्रतिपादन करीत आहे. सारांश, हा ग्रंथिभेद श्रुति, स्मृति व अनुभव यांवरून सिद्ध होणारा असल्यामुळें तो आम्हीं आमच्या पदरचा सांगत आहों, असें कोणी समजूं नये. ॥२६९॥

-या गीतावचनानें 'ज्ञानानंतरहि उदासीन रहावें' असें विधान केलें आहे, असें जर म्हणशील तर तें अयुक्त आहे, असें सांगतात-

औदासीन्यं विधेयं चेद्वच्छब्दव्यर्थता तदा ।
न शक्ता अस्य देहाद्या इति चेद्रोग एव स: ॥२७०

अन्वयार्थ- [औदासीन्यं विधेयं इति चेत्-] उदासीनतेचें विधान यांत केलें आहे असें जर म्हणावें, [तदा 'वत्-' शब्दव्यर्थता भवेत्-] तर, 'वत्' हा शब्द व्यर्थ होतो. [अस्य देहाद्या: न शक्ता: इति चेत्-] याचे देहादि ज्ञानानंतर अशक्त होतात, असें जर म्हणशील तर [स: रोग: एव-] तो रोगच होय.

प्रकाश:- भगवानांनीं ज्ञानानंतर उदासीनतेचें अवश्य अवलंबन करावें अशी आज्ञा केली आहे. असें जर म्हटलें, तर उदासीनवत् यांतील वत् शब्दाचा काय उपयोग ? ज्याचें विधान करावयाचें असतें त्याचा 'अमुक अमुक करावें' असा निर्देश करितात. या ठिकाणीं तर उदासीनासारखे राहावें, असें म्हटलें आहे. पण उदासीनासारखें रहाणें म्हणजे अवश्य उदासीन होणें नव्हे. अर्थात् जरी सुखदु:खादिकांची प्राप्ति होत असली, तरी त्यांच्या योगानें आनंदित किंवा कष्टी न होतां एकाद्या उदासीनाप्रमाणें रहावें असा याचा फलितार्थ निघतो. आतां ज्ञान झाल्यावर सर्व प्रपंच मिथ्या आहे असें निश्चित होत असल्यामुळें व प्रपंचांतच येणारा देहेंद्रियादिकांचा समूहहि खोटा ठरत असल्यामुळें, ज्ञानानंतर त्यांची प्रवृत्ति होणेंच अशक्य आहे. ते प्रवृत्त होण्यास असमर्थच आहेत असें जर म्हणशील तर त्यावर आम्ही सांगतों कीं, देहेंद्रियादिकांनीं असमर्थ होणें हें ज्ञानलक्षण नसून तो रोग आहे. रोगानें क्षीण झाल्यामुळें त्यांना कार्यामध्यें प्रवृत्त होतां येत नाहीं. कारण स्वरूपभूत ज्ञान हें देहादि दृश्य व अहंकारादि अदृश्य वस्तूंवर रहात नसून तें आत्मस्वरूपींच रहात असतें. त्यामुळें ज्ञानाचा देहेंद्रियांशीं कांहीं संबंध नसतो. सारांश, ग्रंथिभेद व ग्रंथीचें अस्तित्व हींच ज्ञानी व अज्ञानी यांचीं कारणें आहेत. ॥७०॥

-'ज्ञान हा रोगच आहे, असें समजल्यास त्यांत दोष काय आहे ?' उत्तर -

तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते ये महाधिय: ।
तेषां प्रज्ञाऽतिविशदा किं तेषां दु:शकं वद ॥२७१

अन्वयार्थ - [ये महाधियः तत्त्वबोधं क्षयं व्याधिं मन्यन्ते-] जे महाबुद्धिमान् तत्त्वबोध हा क्षय किंवा रोग समजतात, [तेषां प्रज्ञा अतिविशदा-] त्यांची बुद्धि फार निर्मल !! [तेषां किं दुःशकं वद्-] त्यांना काय अशक्य आहे, सांग पाहूं ?

प्रकाशः- ज्या अभाग्यांना तत्त्वज्ञान म्हणजे देहाला क्षीण करणारा एक रोग आहे असें वाटतें, ते थोर आहेत. त्यांना ह्या जगांत अशक्य असें कांहीं नाहीं. ते काय पाहिजे तें ठरवतील व करतील !! सारांश, अशा मूढतम नराकृति पशूंशीं भाषणहि करूं नये. अथवा त्याचें मुखावलोकन करण्याचा प्रसंग आला असतांहि तो प्रयत्नपूर्वक टाळावा, असें तात्पर्य ॥२७१॥

-'तुम्ही ही आमची थट्टा व निंदा व्यर्थ करीत आहां; कारण पुराणामध्येंहि अशी अप्रवृत्तिविषयक वर्णनें आहेत' अशी शंका घेऊन समाधान करितात-

भरतादेरप्रवृत्तिः पुराणोक्तेति चेत्तदा ।
जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन्नित्यश्रौषीर्न किं श्रुतिम् ॥२७२

अन्वयार्थ- [भरतादेः अप्रवृत्तिः पुराणोक्ता इति चेत्-] भरतादिकांची अप्रवृत्ति पुराणांमध्यें सांगितली आहे, असें जर म्हणशील तर [तदा जक्षन्, क्रीडज्, रतिं विंदन् इति श्रुतिं-] ज्ञानी भक्षण करीत, क्रीडा करीत व स्त्रियांशीं करमणूक करीत असतो, पण देहाचें स्मरण करीत नाहीं इत्यादि श्रुति [न अश्रौषीः किम्-] तूं ऐकली नाहींस का ?

प्रकाशः- जड भरतादिक ज्ञानी पाषाणासारखे पडून होते, असें जर म्हणत असशील तर श्रुतिरहस्य माहीत नसल्यामुळें तूं असें म्हणत आहेस, असें तुला आम्हीं सांगतों. छांदोग्योपनिषदामध्यें 'जक्षन् क्रीडन् रममाणः स्त्रिभिर्वा यानैर्वा ज्ञातिभिवी'' ''तो संप्रसाद (जीव) स्वतःच्या रूपानें स्वतःमध्यें हंसत किंवा भक्षण करीत, संकल्पापासून उत्पन्न झालेल्या वस्तूंबरोबर क्रीडा करीत, व स्त्रियादिकांशीं करमणूक करीत असूनहि शरीराला स्मरत नाहीं-'' असें ज्ञानी पुरुषाचें वर्णन केलेलें आहे. त्यावरून ज्ञानी पुरुष जडपदार्थासारखा असतो, असें मुळींच होत नाहीं. सारांश, भरतादि जड होते या पुराणोक्त वचनांशीं श्रुतिवचनाचा विरोध येत असल्यामुळें पुराणवचन परम सिद्धांत आहे, असें ठरत नाहीं. ॥२७२॥

-'तर मग पूर्वोदाहृत पुराणवाक्याचा अर्थ काय ?' उत्तर -

न ह्याहारादिसंत्यज्य भरताद्याः स्थिताः क्वचित्
काष्ठापाषाणवत्किंतु संगभीता उदासते ॥२७३

अन्वयार्थ- [भरताद्याः आहारादि संत्यज्य न हि क्वचित् काष्ठपाषाणवत् स्थिताः-] कारण भरतादिक आहारादिकांचा त्याग करून काष्ठ व पाषाण यांप्रमाणें कधींच राहिलेले नाहींत. [किंतु ते संगभीताः उदासते-] परंतु संसर्गाला भिऊन ते उदास रहात होते.

प्रकाशः- श्रुति, स्मृति, इतिहास व शिष्टाचार हीं सर्व आम्हा वैदिकांना प्रमाण असल्यामुळें पूर्वोक्त पुराणवचन अप्रमाण आहे असें आम्हीं कधींही म्हणणार नाहीं. परंतु श्रुतीशीं व अनुभवाशीं ज्या पुराणवाक्यांचा विरोध येतोसा वाटतो, त्यांची आम्ही योग्य व्यवस्था मात्र लावितों. ज्ञानी पुरुषाला सर्व ऐश्वर्य प्राप्त होत असल्याचें श्रुतीमध्यें अनेकशः सांगितलें असल्यामुळें, तो पाषाणाप्रमाणें किंवा काष्ठाप्रमाणें सर्व आहारादिक सोडून राहतो, हें म्हणणें जरा गौण दिसतें व पुरुष ज्ञानी होतांच त्याच्या आकृतीमध्यें बदल झाल्याचें कोठें दिसतहि नाहीं; यास्तव पुराणप्रसिद्ध जडभरतादि ज्ञानी या व्यवहारांतील कलुषित वस्तूंशीं संसर्ग न व्हावा म्हणून अगदीं निर्जन प्रदेशीं राहून प्राण्यांचा संबंध सर्वथैव टाळीत होते, असें

पुराणवाक्यार्चे श्रुत्यनुरूप (श्रुतीला अनुकूल असें) तात्पर्य ठरविणें युक्त आहे. ॥२७३॥

-'ते जनसंसर्गाला तरी कां कंटाळतात ?' उत्तर -

संगी हि बाध्यते लोके नि:संग: सुखमश्नुते ।
तेन संग: परित्याज्य: सर्वदा सुखमिच्छता ॥२७४

अन्वयार्थ - [हि लोके संगी बाध्यते-] कारण, आसक्त होणाऱ्या-जनसंसर्ग करणाऱ्या पुरुषाला व्यवहारांत पीडा होते [च नि:संग: सुखं अश्नुते-] व नि:स्पृहाला सुख मिळतें, असा अनुभव येतो. [तेन सुखं इच्छता-] यास्तव सुखेच्छु पुरुषानें [सर्वदा संग: परित्याज्य:-] सतत सर्वसंगपरित्याग करावा.

प्रकाश:- व्यवहारांतील पदार्थांमध्यें जितकें जितकें गढून जावें, तितकीं तितकीं अधिक पीडा होते, व त्यापासून जितकें जितकें दूर जावें तितकें तितकें सुख होतें, असा सर्वांचा अनुभव आहे. एवढ्याचकरितां 'व्याप तितका संताप' ही लौकिक म्हण रूढ झाली आहे. हा सत्य प्रकार ध्यानांत आणून भरत, ऋषभ इत्यादि ज्ञानी पंडितांनीं या व्यवहाराचा नि:शेष त्याग करून त्याविषयीं ते प्रवृत्तिशून्य म्हणजेच पाषाणासारखे होऊन राहिले होते, असें पुराणोक्त वर्णनाचें तात्पर्य समजावें, व त्यांच्याप्रमाणेंच सर्व सुखेच्छूंनींहि संसारविषयक प्रवृत्ति सर्वथैव टाकावी. कारण हा व्याप सोडल्यावांचून तज्जन्य संतापहि नष्ट होणें शक्य नाहीं. ॥२७४॥

-'अहोपण, मानससंगच जर त्याज्य आहे तर अंत:करणांत नि:संग राहून बाहेर व्यवहार करीत असलेल्या कित्येकांना व्यवहारांत अज्ञ कां म्हणतात?' उत्तर -

अज्ञात्वा शास्त्रहृदयं मूढो वक्त्यन्यथान्यथा ।
मूर्खाणां निर्णयस्त्वास्तामस्मत्सिद्धान्त उच्यते ॥२७५

अन्वयार्थ - [शास्त्रहृदयं अज्ञात्वा मूढ: अन्यथा अन्यथा वक्ति-] शास्त्ररहस्य न जाणतां मूर्ख भलभलतेंच बोलत असतो. [तु मूर्खाणां निर्णय: आस्तां-] पण मूर्खांचा निर्णय राहूं दे. [इदानीं अस्मत्सिद्धान्त: उच्यते-] आतांआम्ही आमची सिद्धान्त सांगतों.

प्रकाश- विचारपूर्वक कोठेंहि आसक्त न होतां लोकसंग्रहार्थ बाह्यात्कारीं व्यवहार करीत राहणें हें चांगलें. कारण वसिष्ठांनीं रामालाहि 'अंतस्त्यागी बहि: संगी लोके विहर राघव -' हे रामा, अंतर्यामीं नि:संग व बाह्यात्कारीं आसक्त असा तूं वाग.' असें सांगितलें आहे. पण शास्त्राचें रहस्य काय आहे हे जाणण्याची ज्यांना शक्ति नसते, असे बहुतेक प्राकृत ह्याविषयीं अज्ञ रहातात. असो; आम्हांस त्यांच्याशीं काय कर्तव्य आहे ? तें कांही का समजेनात. आम्हांस आमच्या सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण कर्तव्य आहे, तें आतां करूं या. या ठिकाणीं अस्मत् हा शब्द अहंकारवाचक नसून श्रुतिशिरोभूत उपनिषद्वाचक आहे, असें समजावें. कारण अद्वैतवादी आचार्य 'हें आमचें मत आहे' असें कधींच म्हणत नाहींत व श्रुत्यर्थापलीकडील कांहीं सांगावें, असा त्यांचा कोठें हेतु दिसत नाहीं. ॥२७५॥

-वेदान्तसिद्धान्त कोणता तेंच आतां सांगतात-

वैराग्यबोधोपरमा: सहायास्ते परस्परम् ।
प्रायेण सह वर्तन्ते वियुज्यन्ते क्वचित् क्वचित्
॥२७६

अन्वयार्थ - [ये वैराग्यबोधोपरमा: ते परस्परम् सहाया: सन्ति-] वैराग्य, बोध व शांति हे भाव एकमेकांना साह्य करीत असतात. [प्रायेण सह वर्तन्ते-] ते बहुतकरून बरोबर रहातात. [क्वचित् क्वचित् वियुज्यन्ते-] पण केव्हां केव्हां त्यांचा वियोग होतो.

प्रकाश- वेदान्ताचा सिद्धान्त असा आहे कीं, वैराग्य, ज्ञान व शांति हे तीन्ही भाव जणुं काय एकमेकांना सतत साह्य करीतच असतात. म्हणजे ज्या ठिकाणीं वैराग्य त्या ठिकाणीं ज्ञान व शांति, व ज्या ठिकाणीं ज्ञान तेथें वैराग्य व शांति आणि जेथें शांति तेथेंच वैराग्य व ज्ञान अशा प्रकारें बहुतकरून हे रहातात. बहुतकरून असें म्हणण्याचें काय प्रयोजन ? असें कोणी विचारतील म्हणून स्वत: ग्रंथकारच सांगतात, कीं, असा सामान्य नियम असला तरी देश, काल, ज्ञानाचे तारतम्य इत्यादि निमित्तांच्या योगानें त्यांचा कधीं कधीं वियोगहि होतो. ॥२७६॥

-'तर मग तुम्ही यांना भिन्न तरी कशाला मानतां ?' या शंकेचें उत्तर -

हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नान्येषामसंकर: ।
यथावदवगंतव्य: शास्त्रार्थं प्रविचिन्वता ॥२७७

अन्वयार्थ - [यत: एषां हेतुस्वरूपकार्याणि भिन्नानि सन्ति-] ज्याअर्थीं यांचे हेतु, स्वरूप व कार्यें भिन्न भिन्न आहेत, [अत: एषां असंकर:-] त्याअर्थीं त्यांचा असंकर-भिन्नता-आहे; [तु शास्त्रार्थं प्रविचिन्वता स: यथावत् अवगन्तव्य:-] शास्त्रार्थाचें प्रमाणत: शोधन करणाऱ्या मुमुक्षूनें तो योग्य प्रकारें जाणावा.

प्रकाश- कार्यावरून कारणाचे धर्म ठरत असतात. या वैराग्यादिकांचे हेतु (कारणें) इत्यादि अगदीं भिन्न असल्यामुळें ते स्वत:हि परस्पर भिन्नच आहेत असें ठरतें. शुद्ध शास्त्रार्थ जाणण्याची इच्छा करणारानें मोठ्या सावधपणानें व निर्मल अंत:करणानें हें त्यांचें भिन्नत्व जाणावें. कारण तसें न केल्यास यथार्थ ज्ञान न होण्याचा अधिक संभव असतो. ॥२७७॥

- वैराग्याचें कारण, स्वरूप व कार्य येथे सांगतात-

दोषदृष्टिर्जिहासा च पुनर्भोगेष्वदीनता ।
असाधारणहेत्वाद्या वैराग्यस्य त्रयोऽप्यमी ॥२७८

अन्वयार्थ - [दोषदृष्टि:, च जिहासा, पुन: भोगेषु अदीनता-] दोषांविषयीं चिंतन, त्याग करण्याची इच्छा व पुन: भोगांविषयीं अदीनता [अमी त्रय: अपि वैराग्यस्य असाधारणहेत्वाद्या: सन्ति-] हे तिन्ही वैराग्याचे असाधारण हेत्वादिक आहेत.

प्रकाश:- विषय विनाशी आहेत, अनर्थकर आहेत, भोक्त्याच्या शरीराचा नाश करणारे आहेत, इत्यादि जें त्याच्या दोषांचे चिंतन, तेंच वैराग्याचें कारण; ते विषय असे दोषी असल्यामुळें मला त्यांचें नांवहि नको; मी त्यांच्या वाऱ्यालाहि उभा रहाणार नाहीं, अशी जी दृढ इच्छा, तेंच त्याचें स्वरूप; व वैराग्योत्पत्तीच्या पूर्वी जसा हा त्यास पहातांच "अरेरे, मला हे उपभोग घेण्यास सांपडतील तरच जन्म साफल्य, नाहींपेक्षां व्यर्थ जिणें !" असें मानून दीन होत होता, तसें वैराग्यानंतर दीन न होणें, हें त्याचें कार्य होय. विषयांकरितां दीन न होणें हें एक महत्कृत्य आहे. हें हवें त्याला साध्य होण्यासारखें नाहीं व त्यामुळें विरक्त पुरुष जगांत आश्चर्यासारखा क्वचित् विरळाच आढळतो. तात्पर्य, वैराग्याचें हें कारणादित्रय आहे, व हें असाधारण म्हणजे अन्य कोणत्याहि कार्याशीं संबंध न ठेवणारे असें आहे. ॥२७८॥

-आतां बोधाचें कारणादित्रय सांगतात -

श्रवणादित्रयं तद्वत्तत्त्वमिथ्याविवेचनम् ।
पुनर्ग्रंथेरनुदयो बोधस्यैते त्रयो मता: ॥२७९

अन्वयार्थ - [श्रवणादित्रयं,-] श्रवणादि साधनत्रय, [तद्वत् तत्त्वमिथ्याविवेचनं-] तसेंच सत्य व मिथ्या यांचें विवेचन [ग्रंथे: पुन: अनुदय:-] व हृदयग्रंथीचा पुनरपि उदय न होणें [एते बोधस्य त्रय: मता:-] हीं बोधाचीं कारणादि तीन आहेत.

प्रकाश:- श्रवण, मनन व निदिध्यासन हीं तीन ज्ञानाचीं कारणें; आत्मा हीच एक सत्य वस्तु असून तदितर सर्व मिथ्या आहे असें निश्चयपूर्वक समजणें, हें त्याचें स्वरूप आणि चिदाभासापासून देहापर्यंत सर्व जडवर्ग व कूटस्थ यांच्या ऐक्याचा अत्यंत नाश हें त्याचें कार्य होय. ॥२७९॥

-आतां उपरतीचें कारण, स्वरूप व कार्य सांगतात-

यमादिर्धीनिरोघश्च व्यवहारस्य संक्षय: ।
स्युर्हेत्वाद्या उपरतेरित्यसंकर ईरित: ॥२८०

अन्वयार्थ - [यमादि:-] यम-नियमादि [च धीनिरोध:-] बुद्धिवृत्तीचा निरोध [च व्यवहारस्य संक्षय:-] व व्यवहाराचा बाध [एते उपरते: हेत्वाद्या: स्यु:-] हे उपरतीचे हेत्वादिक आहेत. [इति हेतो: तेषां असंकर: ईरित:-] यास्तव त्यांचा वैराग्यादिकांचा - असंकर सांगितला आहे.

प्रकाश:- यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान व धारणा हीं साधनें हें शांतीचें कारण; चित्ताच्या वृत्तींचा अभ्यासानें निरोध करणें, हें तिचें स्वरूप व सर्वहि संसाराचा सुषुप्तीप्रमाणें अत्यंत लोप होणें, हें तिचें फल किंवा कार्य आहे. सारांश, ह्याप्रमाणें या त्रिवर्गाच्या कारणादिकांत भेद असल्यामुळें त्यांच्यातहि भेद आहेच, हें उघड आहे. ॥२८०॥

-पण या त्रिवर्गात प्रधान कोण तें आतां सांगतात-

तत्त्वबोध: प्रधानं स्यात् साक्षान्मोक्षप्रदत्वत: ।
बोधोपकारिणावेतौ वैराग्योपरमावुभौ ॥२८१॥

अन्वयार्थ - [साक्षात् मोक्षप्रदत्वत: तत्त्वबोध: प्रधानं स्यात्-] साक्षात् मोक्षप्राप्ति करून देत असल्यामुळें यांत तत्त्वबोध मुख्य आहे. [वैराग्योपरमौ तु एतौ उभौ बोधोपकारिणौ स्त:-] वैराग्य आणि उपरम हे दोन भाव ज्ञानोपकारक आहेत.

प्रकाश:- आत्मसाक्षात्कार हेंच एक मोक्षप्राप्तीचें साधन आहे, असा वैदिक सिद्धांत असल्यामुळें तोच या त्रिवर्गात मुख्य होय. असें जर आहे, तर या अन्यांचें काय प्रयोजन ? असें कोणी विचारील, म्हणून सांगतात कीं, वैराग्य व शांति हीं दोन्हीं तत्त्वसाक्षात्काराचीं अति उत्तम अशीं साधनें आहेत. फार काय पण यांवाचून तत्त्वसाक्षात्कार होणेंच शक्य नाहीं व तो वैराग्यादिकांवांचूनहि होतो असें जर कोणी सांगत असतील, तर तें खोटें आहे, असें आम्हीं नि:संशय सांगतों. तात्पर्य ज्ञानाचीं वैराग्य व शांति हीं अति अवश्य अशीं साधनें आहेत. ॥२८१॥

-वैराग्यादि तिन्ही प्राय: बरोबर राहतात, केव्हां केव्हां वियुक्त होतात, असें वर सांगितलें त्याचें कारण-

त्रयोऽप्यत्यंतपक्काश्चे न्महतस्तपस: फलम् ।
दुरितेनक्कचित्किंचित्कदाचित्प्रतिबध्यते ॥२८२॥

अन्वयार्थ - [त्रय: अपि अत्यंतपक्का: चेत्-] हे तिन्ही जर अत्यंत परिपक्क झाले तर [तत् महत: तपस: फलम्-] तें मोठ्या तपाचेंच फल आहे. [किंतु दुरितेन क्कचित् किंचित् कदाचित् प्रतिबध्यते] पण पापामुळें निरनिराळया पुरुषामध्यें निरनिराळया प्रसंगीं त्यांतील एखाद्याला प्रतिबंध होतो.

प्रकाश:- बहुतकरून हे एके ठिकाणीं राहतात असें जें पूर्वीं सांगितलें त्याचा हेतु असा- वैराग्य, ज्ञान व शांति हीं अत्यंत दुर्लभ आहेत. त्यांची प्राप्ति हें कांहीं पूर्वींच्या महत् पुण्याचेंच फल आहे. परंतु एकाची सिद्धि झाली कीं, इतरांची सिद्धि होण्यास मग उशीर लागत नाहीं. शिवाय या त्रिवर्गातहि कार्यकारण भाव आहेच. म्हणजे वैराग्य ज्ञानाला व ज्ञान शांतीला कारण होतें. पण ज्ञानोत्पत्तीनंतरहि कांहीं प्रबल पाप

अवशिष्ट असल्यास तें केव्हां केव्हां या वैराग्यादि त्रयाला प्रतिबंध करितें. ॥२८२॥

-त्यांतील तत्त्वज्ञानालाच प्रतिबंध झाला तर काय होतें, तें सांगतात-

वैराग्योपरतीपूर्णे बोधस्तु प्रतिबध्यते ।
यस्य तस्य न मोक्षोऽस्ति पुण्यलोकस्तपोबलात्
॥२८३॥

अन्वयार्थ - [यस्य वैराग्योपरती पूर्णे -] ज्याचें वैराग्य व शांति पूर्ण आहे [तु बोध: प्रतिबध्यते-] पण ज्ञान प्रतिबद्ध झालेलें असतें, (तस्य मोक्ष न अस्ति-) त्याला मोक्ष मिळत नाहीं, [तपोबलात् पुण्यलोक: भवति-] पण तपाच्या सामर्थ्यानें पुण्यलोकप्राप्ति होते.

प्रकाश:- वैराग्यादिकांची जरी पूर्ण प्राप्ति झाली, तरी ज्ञानावांचून जन्ममरणरूप दु:खाचा क्षय होत नाहीं. पण तेवढ्यावरून वैराग्यादिकांचें कांहींच फल नाहीं, असें मात्र समजूं नये. कारण, गीतेंतहि ''पुण्याचरणी जनांच्या लोकीं पुष्कळ वर्षे राहून योगभ्रष्ट पुरुष पवित्र अशा श्रीमंताच्या घरीं जन्मास येतो.'' असें सांगितलें असल्यामुळें वैराग्य व शांति यांनीं संपन्न असलेला पुरुष त्याच तपाच्या सामर्थ्यानें उत्तम लोकीं जातो. सारांश पुण्याचरणाचा (म्हणजेच सात्त्विक कृत्यांचा) उपयोग नाहीं, असें कधींहि समजूं नये. ॥२८३॥

-आतां बोध आहे, पण वैराग्य व उपरति नाहींत, तर काय होतें तें सांगतात -

पूर्णे बोधे तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ यदा तदा ।
मोक्षो विनिश्चित: किंतु दृष्टदु:खं न नश्यति
॥२८४॥

अन्वयार्थ - [यदा बोधे पूर्णे-] जेव्हां ज्ञान पूर्ण असून [तदन्यौ द्वौ प्रतिबद्धौ भवत:-] त्याहून इतर जे दोन-वैराग्य व शांति ते, प्रतिबद्ध होतात, [तदा मोक्ष: विनिश्चित: अस्ति-] तेव्हां मोक्ष निश्चयानें मिळतो; [किंतु दृष्टदु:खं न नश्यति-] पण ऐहिक दु:खाचा नाश होत नाहीं.

प्रकाश:- आता असें समजू कीं, एकाद्या महाभाग्यवानाला आत्मसाक्षात्कार झाला आहे; पण पूर्व दुष्कृतामुळें तीव्र वैराग्य व निश्चल शांति प्राप्त झाली नाहीं, तर त्याला आत्मानुभवाचें मोक्ष हें फळ नि:संशय मिळणारच. पण ऐहिक दु:खादिकांचा नाश करणारीं वैराग्यादि साधनें दुर्दैवानें त्याला प्राप्त न झाल्यामुळें तीं (व्यावहारिक दु:खे मात्र) त्याला जीवांत जीव असेतों सुटणार नाहींत. सारांश, त्रिवर्गप्राप्तीनें या लोकीं व परलोकींहि कृतकृत्य होतां येतें, आणि यांच्यापैकीं कांहीं न्यून राहिल्यास पारलौकिक फल मात्र मिळत, असें निश्चयपूर्वक समजावें. ॥२८४॥

-आतां या पुढील दोन श्लोकांत वैराग्य, बोध व शांति यांची परमावधि सांगतात-

ब्रह्मलोकतृणीकारो वैराग्यस्यावधिर्मत: ।
देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोध: समाप्यते ॥२८५
सुप्तिवद्विस्मृति: सीमा भवेदुपरमस्य हि ।
दिशाऽनया विनिश्चेयं तारतम्यमवांतरम् ॥२८६॥

अन्वयार्थ - [ब्रह्मलोकतृणीकार: वैराग्यस्य अवधि: मत:-] ब्रह्मलोक तृणासारखा मानणें ही वैराग्याची सीमा मानलेली आहे; [तथा देहात्मवत् परात्मत्वदार्ढ्ये बोध: समाप्यते-] तसेंच देहात्मभावनेप्रमाणें परमात्म्याविषयीं दृढ भावना झाली कीं बोध संपला; [हि सुप्तिवत् विस्मृति: परमस्य सीमा भवेत्-] आणि निद्रेंतील विस्मृतीप्रमाणें सर्वांची विस्मृति होणें, ही शांतीची

सीमा आहे; [अनया दिशा अवांतरं तारतम्यं विनिश्चेयं-] या दिशेनें त्यांच्या अवांतर तारतम्याविषयीं निश्चय करावा.

प्रकाश:- वैराग्य अनेक प्रकारचें आहे. आपल्या शत्रूविषयीं आपण किती विरक्त असतों बरें ? अथवा सर्प, व्याघ्र, विषय, व्याधि इत्यादिकांचा आम्ही किती द्वेष करितों ? तसा द्वेष किंवा तितका नि:स्पृहपणा या जगांतील सुखाकरितां वाटणें व तो अक्षय राहणें हें खरें वैराग्य आहे. पण या तीव्र वैराग्याची परम सीमा कोठपर्यंत आहे म्हणून जर विचाराल, तर सांगतों. या सृष्टींतील उत्तमोत्तम स्थान जो ब्रह्मलोक त्याविषयींहि तृणाप्रमाणें भावना होणें; ही वैराग्याची सीमा झाली. ब्रह्मलोकांच्या पुढें सुखाला निमित्त होणारे विषयच राहत नसल्यामुळें त्याच्यापुढें विरक्तीलाहि अवकाश राहत नाहीं. आतां ज्ञानाची अत्यन्त सीमा सांगतो:- ज्याप्रमाणें प्राण्याची 'देह हा मी' ही भावना अनेक जन्मांतील समजुतीवरून अतिशय दृढ झालेली असते, त्याचप्रमाणें आत्मा या सर्वांहून निराळा आहे, तो या सर्वांचा नियन्ता, या सर्वांचा प्रेरक आहे, तो स्वत: नि:संग आहे, तो सच्चिदानंद आहे, अशी दृढ समजूत झाली कीं ज्ञानाची मर्यादा संपली. त्यापुढें ज्ञानाला विषयच राहत नसल्यामुळें व ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय हे तिन्ही भाव एका परम तत्त्वाशीं साम्य पावत असल्यामुळें त्याला तेथेंच कुंठित व्हावें लागतें. उपरम म्हणजे शांति अथवा गीतेंत सांगितलेली ब्राह्मी स्थिति. गाढ निद्रकालीं जसें अहंकार, बुद्धि, संस्कार, देह व सर्व जग या द्वैताचें सर्वथैव विस्मरण होतें, त्याप्रमाणें सर्व कालीं व सर्व स्थितींत त्याचें विस्मरण अक्षय राहणें, हेंच शांतीचें परम पद होय. सारांश, याच दिशेनें या त्रिवर्गांचा या सीमेच्या अलीकडील कमी अधिकपणा ठरवावा. ॥२८५॥२८६॥

-'अहोपण, तत्त्वज्ञानी पुरुषांच्या ठिकाणींहि रागद्वेषादि दोषांमुळें वैषम्य दिसतें; त्यामुळें ज्ञान मुक्तीचें कारण आहे, असा निश्चय करितां येत नाहीं !' उत्तर -

आरब्धकर्मनानात्वाद्बुद्धानामन्यथाऽन्यथा
वर्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पंडितै:॥२८७॥

अन्वयार्थ - [आरब्धकर्मनानात्वात् -] प्रारब्धकर्म नाना प्रकारचें असल्यामुळें [बुद्धानां अन्यथा अन्यथा वर्तनं भवति-] ज्ञान्यांचे वर्तन नानाप्रकारें होत असतें; पण त्यामुळें शहाण्यांनीं शास्त्रार्थाविषयीं साशंक होऊं नये. ॥२८७॥

प्रकाश:- प्रत्येक प्राण्याचें प्रारब्ध कर्म भिन्न असतें. आणि तें तसें असतें म्हणूनच प्राणी भिन्न भिन्न होतात. जगांतील प्राण्यांचे भिन्न स्वभाव, भिन्न आकार, प्रयत्न व भिन्न फलें यांकडे दृष्टि दिली असतां प्रारब्ध कर्माच्या अस्तित्वाविषयीं कोणाहि विचारवानाला शंका राहणार नाहीं. तस्मात् प्रारब्ध कर्माच्या योगानें ज्ञान्यांचें आचरण जरी भिन्न होत असलें, तरी तेवढ्याच कारणावरून शास्त्रोक्त फलाला कांहीं बाध येतो असें समजणें युक्त नव्हे. ज्ञान हें संचित व क्रियमाण कर्मांना जरी नि:सत्त्व करीत असलें, तरी प्रारब्धकर्माशीं त्याचें कांहीं एक चालत नाहीं. कारण प्रारब्धकर्म ज्ञानाच्या अगोदरच प्रवृत्त झालेलें असल्यामुळें व ज्ञान होणें हेंहि एक प्रारब्धकर्माचेंच फल असल्यामुळें ज्ञानाला स्वकारणातिक्रमण करितां येत नाहीं. सारांश, विचित्रप्रारब्धजन्य ऐहिक आचरण जरी भिन्न असलें, तरी त्यामुळें केवळ ज्ञानप्राप्य मोक्षाला कांहीं एक प्रत्यवाय येत नाहीं. ॥२८७॥

केऽपि वर्णाश्रमाचारनिष्ठापरा मुग्धबाल-
प्रमत्तोपमाश्चापरे । रागिणो भोगिनो योगिनश्चेतरे
ज्ञानिनां लक्ष्यते चैकरूपा स्थिति: ॥

साक्षात्कारी पुरुषांतील लोक कसें आचरण भिन्न

भिन्न करणारे असतात, हे वरील श्लोकावरून दिसून येईल ॥२८७॥

- तस्मात् -

स्वस्वकर्मानुसारेण वर्तन्तां ते यथा तथा ।
अविशिष्टः सर्वबोधः समा मुक्तिरिति स्थितिः
॥२८८॥

अन्वयार्थ - [स्वस्वकर्मानुसारेण ते यथा तथा वर्तन्ताम्-] आपापल्या कर्मानुरूप ते कसेंहि वर्तन करोत [सर्वबोधः अविशिष्टः-] 'सर्वान्तर्यामी ब्रह्म मी आहें,' हें ज्ञान एकाकार आहे [तेन मुक्तिः समा इति स्थितिः-] व त्यामुळें सर्वांची मुक्ति सारखी आहे हा सिद्धांत होय.

प्रकाशः- आचरणाचा व ज्ञानाचा कांहीं एक संबंध नाहीं. प्रारब्धामुळें वैराग्य व शांति यांना जरी प्रतिबंध झाला, तरी उत्पन्न झालेलें ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान सर्वदा एकरूपच असल्यामुळें म्हणजे सर्वहि भिन्न आचरण करणाऱ्या ज्ञान्यांना 'मीच सर्वांत श्रेष्ठ असलेले ब्रह्म आहें,' असें एकरूपच ज्ञान असल्यामुळें त्यांना मुक्तिरूप फल सारखेंच मिळतें. त्यांत काहींच कमी-अधिकपणा होत नाहीं. हीं शास्त्रार्थाची खरी वस्तुस्थिति आहे. ॥२८८॥

-आतां या प्रकरणाचे तात्पर्य थोडक्यांत सांगतात-

जगच्चित्रं स्वचैतन्ये पटे चित्रमिवार्पितम् ।
मायया तदुपेक्ष्यैव चैतन्यं परिशेष्यताम् ॥२८९॥

अन्वयार्थ - [पटे चित्रं इव-] वस्त्रावरील चित्राप्रमाणें [स्वचैतन्ये मायया जगच्चित्रं अर्पितम्-] आत्मचैतन्यावर मायेने जगद्रूपी चित्र काढलेलें आहे [तदुपेक्ष्य एव चैतन्यं परिशेष्यताम्-] यास्तव त्याची उपेक्षा करूनच चैतन्याला अवशिष्ट ठेवावें.

प्रकाशः- पटावरील चित्राचा दृष्टांत देऊनच या सृष्टीचा निर्देश या प्रकरणाच्या आरंभीं केलेला आहे, हें वाचकांच्या ध्यानांत असेलच. पटावर जसे हस्त, पाद, मस्तक, आयुधें, अमूल्य वस्त्रें, पर्वत, नद्या, समुद्र, आकाश इत्यादि पदार्थ स्पष्ट दिसत असूनहि ते पटाहून भिन्न नसतात; म्हणजे पटरूप असतात, पटच त्या रूपानें भासत असतो, त्याप्रमाणें चैतन्यावर हें सर्व विचित्र व अनंत पदार्थ भासत आहेत. व ते चैतन्याहून भिन्न भिन्न तऱ्हेचे नसून चैतन्यरूपच आहेत. चित्राला जसे रंग, तसे या विचित्र भासाला अनादि भावरूप व अविद्यालक्षण माया कारण आहे. यास्तव विवेकी पुरुष चित्राकडे दृष्टि न देतां जसे त्याच्या आधारभूत पटाकडे दृष्टि ठेवतात, त्याप्रमाणें सुज्ञानें या साकाराकडे लक्ष न देतां निराकार, नित्य, निर्गुण व निःसीम चैतन्याकडे दृष्टि ठेवावी. कारण चित्रपट धुतला असतां जसा पट हातीं लागतो व चित्रादि आकृति नष्ट होतात, त्याप्रमाणें वेदोक्त साधनांनीं चित्त निर्मल केलें असतां जगांतील पदार्थांच्या आकृति लुप्त होऊन केवळ चैतन्य अवशिष्ट राहतें. ॥२८९॥

-प्रस्तुत प्रकरणाचा अभ्यास करणारास कोणतें फल मिळतें, तें सांगतात-

चित्रदीपमिमं नित्यं येऽनुसंदधते बुधाः ।
पश्यन्तोऽपि जगच्चित्रं ते मुह्यन्ति न पूर्ववत्
॥२९०॥

इति श्रीविद्यारण्यमुनिविरचितायां पंचदश्यां
चित्रदीपाख्यं षष्ठ प्रकरणं ।

अन्वयार्थ - [ये बुधाः इमं चित्रदीपं नित्यं अनुसंदधते-] जे ज्ञानी या चित्रदीपाचें नित्य चिंतन करितात [ते जगच्चित्रं पश्यन्तः अपि पूर्ववत्न मुह्यन्ति-] ते हें जगच्चित्र पहात असले तरी पूर्वींप्रमाणें मोहित होत नाहींत.

प्रकाश:- अनुसंदधते- याचें केवळ एकवार पठण केल्यानें फल मिळणार नाहीं; तर नित्य पठण करून त्याचें सर्वकाल चिंतन केलें पाहिजे व असें जो करितो, त्याला त्याची अंत:करणवृत्ति आत्मानुसंधानामध्यें गढून गेल्यामुळें हा जगद्रूपी भास दिसत नाहीं. ह्या सहाव्या प्रकरणामध्यें मुख्यत: वैराग्यपूर्वक जीवस्वरूपाचा निर्णय केलेला आहे; असें सहा प्रकारच्या तात्पर्य-निर्णय करणाऱ्या सूचकांवरून ठरतें; कसें ह्मणाल तर पहा:- 'यथा चित्रपटे दृष्टम्' हा उपक्रम व 'जगच्चित्रम्' हा उपसंहार आहे. यावरून जग हें वस्त्रावरील पटाप्रमाणें मिथ्या असल्यामुळें त्याविषयीं निःस्पृह रहाणेंच युक्त आहे असें वैराग्य व चित्राचें आधारभूत वस्त्र जसें सत्य, तसें जगदाधारभूत चैतन्य मात्र सत्य असें जीवस्वरूप, निर्णीत झालें. 'ब्रह्माद्या: स्तंबपर्यंता' 'न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि' 'भरतादेरप्रवृत्ति:' या श्लोकांत क्रमानें अपूर्वता, फल व अर्थवाद हीं तीन दाखविलीं आहेत, 'संगी हि बाध्यते लोके०' इत्यादि याविषयीं युक्ति सांगितली आहे. सारांश, या सहा लिंगावरून जीवस्वरूपाचा निर्णय हा या प्रकरणाचा मुख्य सिद्धान्त आहे असें ठरलें. ॥२९०॥